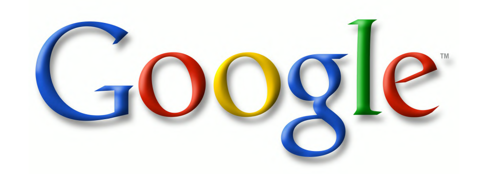

Google




יהוה
INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
כדברך
JOH. XVII.
17.
ὁ λογος
ὁ σος
αληθεια
ἐστι
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

BEITRÄGE

zur

Praktischen Theologie

von

F. L. Steinmeyer.

I. Die Topik im Dienste der Predigt.

BERLIN 1874.
VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN.

Die Topik

im

Dienste der Predigt

von

F. L. Steinmeyer.

BERLIN 1874.
VERLAG VON WIEGANDT UND GRIEBEN.

INHALT.

Einleitung.

Der zweite Theil dieser Beiträge, welcher in Kurzem erscheinen soll, wird den Dekalog als catechetischen Lehrstoff in Betrachtung ziehen.

Die Topik

im

Dienste der Predigt.

Einleitung.

1. Die Reformation und die Predigt.

Mit einer zwiefachen Behauptung treten wir in die Betrachtung ein. Die Eine ist der bereitwilligen Anerkennung gewiſs; die andre macht sich auf mehr oder minder entschiedenen Widerspruch gefaſst. Die Ueberzeugung vermittelt sich ohne Mühe, daſs das, was die Griechen als die πειθώ oder die Römer als die vis persuadendi zu bezeichnen pflegen, erst in der Predigt des Heils, die der Herr zu verkündigen geboten hat, zur vollen Wirklichkeit gekommen und in den Vollglanz der Erscheinung getreten sey. Zwar schon in der vorchristlichen Zeit hat sich die Macht, welche die menschliche Rede zu entfalten vermag, in einem hohen Maſse bekundet. Man hat sie gekannt, man hat sie gerühmt, man hat sie mit allem Eifer zu fördern gesucht. Einmüthig haben ihr die Alten eine hervorragende Stelle unter den wesentlichen Lebensgütern zuerkannt [1]). In schwungvollen Worten beleuchtet Cicero den Segen, den sie in reicher, ja in umfassender Weise sowohl über die Staaten wie über das Einzelleben ergieſse [2]). Und die An-

[1]) Quintilian schreibt am Schlusse seines Werks: „Ipsam orandi majestatem, qua nihil dii immortales melius homini dederunt, et qua remota muta sunt omnia et luce praesenti ac memoria posteritatis carent, toto animo petamus". Vgl. instit. orat. 12, 11.

[2]) Vgl. die Fragen, welche er (de orat. 1, 8) dem Crassus in den

strengungen, die man gemacht hat, jenes Gut zu sichern, diesen Segen zu verbreiten, in der Theorie nicht minder wie im practischen Vorgehen, finden ihres Gleichen, was Energie und Ausdauer anbetrifft, auf einem andren Gebiete nicht leicht. Aber die Männer, welche die Kraft ihres Lebens in diesem Interesse verwendeten, haben das offene Geständnifs abgelegt, ein Ideal schwebe ihnen freilich vor Augen, jedoch die Verwirklichung desselben hätten sie noch niemals erschaut[3]). Cicero erkennt dem Demosthenes, noch zuversichtlicher Quintilian dem Cicero die Palme des Vorzugs vor allen Andren zu[4]): aber doch eben nur diese Palme, und nicht die Krone der Vollendung selbst. Den Ausspruch, welchen M. Antonius gethan, „disertos se cognosse nonnullos, eloquentem omnino neminem", führen Beide wiederholt und mit unverhohlenem Beifall an[5]); und davon hält sich der Eine von ihnen überzeugt, dafs die vera et absoluta eloquentia „vix Deo concessa" auch in der Zukunft

---

Mund gelegt: „Quid tam admirabile aut tam jucundum, quam oratio sapientibus sententiis gravibusque verbis polita? quid tam potens et magnificum, quam populi motus, judicum religiones, senatus gravitatem unius oratione converti? quid tam regium, tam liberale, tam munificum, quam opem ferre supplicibus, excitare afflictos, dare salutem, liberare periculis?" Aehnliche Aussprüche finden sich in der fleifsig gearbeiteten Schrift von Fr. Aug. Wideburg, Prof. der Philos. zu Helmstädt, „praecepta rhetorica, e libris Aristotelis, Ciceronis, Quintiliani, Demetrii et Longini collecta, disposita et suppleta", Braunschweig 1786, im zweiten Capitel der Prolegomena zusammengestellt.

[3]) Vgl. Cic. Or. c. 28. 29. „Tenemus, Brute, quem quaerimus; sed animo, non manu. Nemo is unquam fuit. Ne fuerit. Ego enim quid desiderem, non quid viderim disputo, redeoque ad Platonis rei formam et speciem, quam etsi non cernimus, tamen animo tenere possumus."

[4]) Vgl. Cic. Orat. c. 7. Quintil. inst. 10, 1.

[5]) Vgl. Cic. de orat. 1, 21. Orator c. 5. Quint. instit. 8. prooem. Die Varianten in diesen Citaten sind nicht ohne Interesse.

schwerlich verlauten dürfte. Er hat sich getäuscht in der Prognose, die er stellt. Es kam die Zeit, und eben ihm lag sie nicht mehr fern, wo die Gewalt der menschlichen Rede zu ihrer specifischen Höhe gedieh, weit hinaus über die Schranken des Ideals, welches die Rhetorik von ihrem Standort aus gestaltet hatte. Als die Jünger Dessen, welcher gewaltig und anders als die Schriftgelehrten redete, mit neuen Zungen die grofsen Thaten Gottes predigten, da war diese Höhe erreicht, da war die *ὑπεροχή*, die *περισσεία*, die *ὑπερβάλλουσα δόξα τοῦ λόγου* offenbar. Nie haben die Apostel ein Forum mit Beifallsbezeugungen erfüllt, wie Cicero dieselben geerntet zu haben versichert, — dort auf dem Marktplatz zu Athen ist das gerade Gegentheil erfolgt; nie wurde ihnen eine Huldigung zu Theil, wie sie der Neid des Aeschines selbst dem Gegner nicht versagen kann[6]): aber wenn die Pfingstpredigt des Petrus jenen Proselyten durch die Herzen geht, so dafs sie in tiefster Erschütterung sprechen „ihr Männer, lieben Brüder, was sollen wir thun?" oder wenn dem Paulus die Frage wohlansteht, die er die Galatischen Christen entscheiden heifst „Eins will ich von euch hören, — habt ihr den Geist nicht empfangen durch die Predigt des Glaubens?" so stehen wir Thatsachen gegenüber, aus welchen uns das Bild vollendeter Eloquenz in strahlendem Glanze entgegentritt. Und wohlgeborgen unter ihrem Schutze ruht der ausgesprochene Satz: in der Predigt des Heils hat die Beredsamkeit ihren Gipfel erreicht; die *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* drang zu einer Höhe empor, zu welcher die *πειθοὶ σοφίας λόγοι* nicht gediehen sind. — Nicht ganz so

[6]) „*Θαυμάζετε πῶς ἥττημαι; οὐκ ἂν ἐθαυμάζετε, Ῥόδιοι, εἰ αὐτοῦ λέγοντος ἠκούσατε· οὐ γὰρ ῥήματα ἔλεξεν, ἀλλὰ θαύματα.*" Vgl. Westermann, *βιόγραφοι*, Braunschweig 1845, p. 262 ff. Cic. Orat. 8, 26: „quaerit ab ipso, quum quidem eum belluam appellet, utrum illa verba an portenta sint".

verhält es sich um die zweite Behauptung, die in gleicher Betonung an die Spitze tritt. Sie ist in erheblich geringerem Grade gesichert, und weder eine allgemeine noch eine unbedingte Zustimmung ist ihr von vorn ab gewifs. Die Behauptung ist diese, dafs sich die Predigt der Reformation auf keiner geringeren Stufe befunden als jenes Kerygma aus dem Munde der Apostel selbst. Luthers Virtuosität in der Verkündigung des göttlichen Wortes wird zwar so leicht von Niemand bestritten: indefs bis zu dieser Höhe rücken nicht Alle dieselbe empor. Da nennt man Männer aus früherer Zeit, — in diesem Betracht hätten sie den Reformator bei weitem überragt; seine Vorzüge hätten sie getheilt, von seinen Fehlern waren sie frei! Aber lassen wir diesen täuschenden Gesichtspunkt bei Seite; beschreiten wir statt dessen die Instanz des Effekts. Allerdings schon in alter und noch entschiedener in neuerer Zeit haben Viele den Grundsatz abgelehnt, die Wirkung einer Predigt sey der Mafsstab ihres Werthes. Allein nur dann führt derselbe in die Irre, wenn es das Urtheil über eine Einzelleistung gilt; im Grofsen und Ganzen ist er sicher und bewährt. Beruhen wir mithin getrost auf den Erfolgen, die Luther errungen hat. Er hat Gemeinden gegründet und gesammelt, ganz so wie es einst die Apostel gethan; und diese Gemeinden haben sich den apostolischen in demselben Mafse genähert, in welchem die Römischen dem Urbild fern getreten sind. „*Ἐβεβαιώθη ἐν ὑμῖν τὸ μαρτύριον τοῦ Χριστοῦ, ὥστε ὑμᾶς μὴ ὑστερεῖσθαι ἐν μηδενὶ χαρίσματι*“ so schreibt der Apostel Paulus nach Corinth: zu einem Anspruch dieser Art war auch Luther befugt. Aber dessen war er sich deutlich bewufst, lediglich durch die Predigt des Worts habe er errungen und erreicht, was als erreicht und errungen zu Tage lag; durch sie habe er gepflanzt und gebaut, durch sie gekämpft und das Feld im Siege behauptet.

„Das Wort“ dahin lautet daher sein berühmter Ausspruch „ist unter den Mitteln der Gnade das höchste.“ Und handelte es sich um die Frage, wodurch das begonnene Werk die Garantie seines Bestandes und Fortgangs gewinne: in eben dieser Predigt hat er die ausreichende Bürgschaft gesehen. In dieser Predigt; nicht in der Predigt überhaupt; sondern in der, die vom Geiste der Reformation geboren, die aus seinem Munde gekommen war; — wir dürfen sie die seine in demselben Sinne nennen, in welchem der Apostel von seinem Evangelio als dem Factor des Heils in der Heidenwelt geredet hat. Und daſs sie der neugegründeten Kirche verblieb: darauf kam Alles an, davon hing Alles ab.

„Was du von mir gehört hast“ mit diesen Worten wendet sich Paulus zu dem Timotheus „das befiehl treuen Menschen, welche geschickt seyn werden, auch Andre zu lehren.“ Nicht leicht ist diese Weisung so willig und so angelegentlich befolgt worden, als es geschah in der Zeit der Reformation. Jene *μετάδοσις πνευματικῶν χαρισμάτων*, die der Apostel als den besten Segen christlicher Gemeinschaft geschildert hat, in welch’ einem regen Fluſs und Rückfluſs brach sie in dieser bewegten Epoche hervor; und in welch’ einem umfassenden Sinne ward namentlich Luther als eine lebendige Quelle bewährt! Jahrzehende hindurch hat er die evangelische Predigt in dem gesammten Bereiche deutscher Zunge beherrscht; und wie Viele dem christlichen Volke die neu erschlossene Erkenntniſs verkündigten, sie Alle waren sein Mund und er war ihr Gott. Das lieſs sich nun freilich erwarten, daſs der eröffnete Strom mit dem ablebenden Geschlecht nicht versiegen, daſs er hinüberquellen würde in die Folgezeit. Allein solch’ ein stilles Vertrauen und eine träge darauf gegründete Ruhe hätte zu dem Wesen der Reformation nicht gestimmt. Auf ihrem eigenen

Boden erwuchs und erstarkte der Trieb, die göttliche Gabe zum sicheren Besitz zu erwerben. Halte was du hast: das gebot sich von selbst, und es vollzog sich auch von selbst. „Von dem Herrn ist das geschehen und es ist wunderbar vor euren Augen“: so gab sich die Predigt zu erkennen, die urplötzlich in neuen Zungen verlautete. Und unmittelbar und unausbleiblich wurde sie Object der Reflexion. Ihre Erscheinung wollte begriffen, ihre Gesetze wollten ermittelt seyn; und ohne eine ausgesprochene Tendenz trat unter den Händen dieser Reflexion eine Lehranweisung an's Licht. Ein Impuls von aufsen kam fördernd und mitbestimmend hinzu. Eine Reihe von Jahrhunderten hatte die Praxis der Predigt unter verschiedenen Formen bestanden; aber sieht man von einer einzigen ohnehin sehr zweifelhaften Ausnahme ab, so hatte noch Niemand eine Theorie derselben versucht. Genau an der Schwelle der Reformation wurde der Gedanke einer solchen gefafst und zu gleicher Zeit auch ausgeführt. Zwei Männer, die man in irgend einem Sinne als Vorläufer der reformatorischen Bewegung zu bezeichnen pflegt, brachen einer Kunstlehre der Predigt die Bahn. Allerdings sind die homiletischen Schriften des Erasmus und Reuchlin aus tief innerlichen Impulsen nicht entstanden, sondern zufällige Umstände haben die Abfassung derselben motivirt[7]). Es wird auch Niemand behaupten, dafs sie auf die Predigtweise ihrer

[7]) Reuchlin schrieb seine Schrift im Jahre 1502. Veröffentlicht wurde dieselbe jedoch bedeutend später. Unter dem Titel „Joannis Reuchlini Phorcensis liber congestorum de arte praedicandi“ trat sie erst 1540 in Basel an's Licht. Der Verfasser arbeitete sie in dem Kloster Denkendorf, wo er zur Zeit der Pest eine Zuflucht gefunden hatte. Sie sollte seine Dankesbezeugung für die genossene Gastfreundschaft seyn. Nur der Name dieses Gelehrten und der Umstand, dafs er die Reihe der homiletischen Schriftsteller eröffnet, hat seinem Werke einen Platz in der Literatur gesichert. An und für sich ist es in keinem Betracht von Belang.

Zeit von erheblichem Einfluſs gewesen sind. Nicht das Herzensinteresse, dem zerstreuten und verschmachtenden Volk zu seiner Gebühr zu verhelfen, sondern der Unmuth über die geschmackwidrige Praxis[8]) hatte die classisch gebildeten Verfasser zu ihren Versuchen bestimmt; und mit Mitteln des Humanismus reichte man an Schäden nicht heran, deren Heilung dem Geist aus der Höhe behalten war. Reuchlin hat das Sausen dieses Geistes nur so eben noch gehört. Und was den Erasmus betrifft, so hat er sein homiletisches Werk zwar verfaſst, als Luthers Wirken auf der Mittagshöhe war[9]): aber zu kühl stand er demselben gegenüber, aus zu vornehmer Höhe hat es sein

[8]) An namhaften Predigern hat es zwar auch damals nicht gänzlich gefehlt. Aber die Ausnahmen verschwanden vor der Regel. Savonarola hat in Florenz eine ausgezeichnete Kanzelthätigkeit entfaltet. Und dennoch hat Picus von Mirandola während ihrer herrlichsten Periode und an eben diesem Ort das bekannte Sendschreiben verfaſst, in welchem er mit tiefster Verachtung von dem Predigtwesen seiner Zeit geredet hat (vgl. Joh. Pic. Mir. epist. ad Hermolaum, herausgegeben von Melanchthon und abgedruckt in Dessen Rhetorik p. 190 ff. Picus charakterisirt dieſs Predigtwesen dahin, daſs ihm dasselbe vorkomme, wie wenn Jemand ad pedes Vestae bacchanalia treibt). Erst vor Kurzem hatte Geiler seine glänzende Laufbahn beschlossen, als Erasmus seine homiletischen Schriften begann. Aber daran hat sie ihn nicht gehindert, seine züchtigende Geiſsel in der bekannten Weise zu schwingen.

[9]) Es ist im Jahre 1535 unter dem Titel „ecclesiastes seu evangelicus concionator“ in Basel erschienen. Den in vier Bücher gefaſsten Inhalt hat Philipp Heinrich Schuler „Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen“ B. 1 S. 75 f. ausführlich und übersichtlich mitgetheilt. Die Critik, welche Walch (vgl. biblioth. theol. T. IV. p. 973) der Schrift zu Theil werden läſst, trifft zwar im Allgemeinen zu; aber bei weitem gründlicher und eingehender, wenn immer zu milde und anererkennend, hat Wagnitz dieselbe beurtheilt. Vgl. Heinrich Balthasar Wagnitz, Prediger in Halle, „homiletische Abhandlungen und Critiken“ Halle 1783—85. Der zweite Aufsatz der zweiten Sammlung ver-

Auge verfolgt, auch hat es dem Manne zu sehr an wahrer evangelischer Erkenntnifs gefehlt, als dafs ein practischer Erfolg von seiner Leistung zu erwarten war. Allein nicht dieser Erfolg[10]), sondern der Gedanke, welcher zum Grunde lag, war von Bedeutung und von Werth. Zur richtigen Stunde gefafst trat er so leicht nicht wieder zurück. Es durfte nur noch geschehen, dafs die ideale Predigt zur Erscheinung kam, so konnte es nicht ausbleiben und es ist nicht ausgeblieben, — eine fruchtbare Theorie folgte der leuchtenden Praxis nach.

Luther selbst hatte nicht den Beruf, der Aufgabe, welche sich stellte, genugzuthun. Er hat die Bedingung zur Lösung derselben erfüllt, sonst aber nur Beiträge zum Aufbau einer Lehranweisung dargereicht. Die Bedingung hat er verschafft; denn in seiner Praxis, vornemlich in seiner Kirchenpostille, ist das Ideal der christlichen Predigt erreicht[11]). Und namhafte

---

breitet sich ausführlich über „des Erasmus Verdienste um Homiletik und Predigtwesen".

[10]) Erasmus hat die Unvollkommenheit seiner Leistung gefühlt und anerkannt. In der epistola dedicatoria des Ecclesiastes spricht er die Erwartung aus, dafs Andre auf Grund seiner Anregung erfolgreichere Versuche machen würden. „Spero fore, ut doctior aliquis meo exemplo provocatus id praestet, quod ipse praestare volui, et pro silva proferat opus numeris fere omnibus absolutum." Seine Hoffnung hat ihn nicht getäuscht, wiewohl die Erfüllung derselben wohl schwerlich nach seinem Sinne war. Wir befinden uns übrigens in dem Besitz einer Anzahl von conciones des Erasmus, aus welchen sich besser als aus seiner Theorie erkennen läfst, welch' ein Ziel er dem Prediger steckt. Sie finden sich im 5. B. seiner Werke mitgetheilt. Die beiden Homilien „de puero Jesu" und „de magnitudine misericordiarum Domini" haben den meisten Beifall gefunden.

[11]) Das ausgesprochene Urtheil kann und wird Denjenigen nicht outrirt erscheinen, welche die Kirchenpostille nicht in einzelnen Proben, sondern ihrem ganzen Umfange nach gelesen und genossen haben, und

Beiträge verdankt ihm die Theorie; denn zahlreiche Aussprüche finden sich in seinen Schriften zerstreut, die theils von principieller Bedeutung, theils für die Details der Keryktik belangreich sind. Sarcerius hat sie zusammenzustellen begonnen, und durch Porta wurde die Sammlung zum Abschlufs gebracht[12]). Zu einem weiteren Dienste gewann er keinen Raum. Aber auch der Mann hat die offene Lücke nicht ergänzt, auf welchem das Auge in unwillkürlicher Erwartung beruht. Man hat es zwar mehrfach als das Verdienst des Melanchthon angesehen, dafs eine Kunstlehre der Predigt in der evangelischen Kirche zur

---

welche es ferner begreifen, dafs gerade die Predigt, weil sie in der Beziehung auf die Zustände der Hörer ergeht und weil sie ihrem Begriff zufolge von Zeit und Personen nicht absehen kann, sich dem Mafsstabe der objectiven Vollendung entziehe. Luther selbst hat ein Bewufstseyn darum gehabt, welch' eine Gabe er dem christlichen Volke in diesem Werke überreiche. Geraume Zeit hindurch hat er seine beste Kraft auf dasselbe verwendet. Schon 1521 begonnen ist es erst 1536 zum völligen Abschlufs gekommen.

[12]) Das „Hirtenbuch" des Erasmus Sarcerius kam schon 1559 heraus. Im Jahre 1586 trat sodann das berühmte „Pastorale Lutheri" des Pfarrers zu Eisleben M. Conrad Porta, vom Mansfeldischen Superintendenten Hieronymus Menzel bevorwortet, zu Leipzig an's Licht. Ungeachtet seines bedeutenden Umfangs ist das Werk unvollständig geblieben; auch vermissen wir die gehörige Sichtung des Materials. Dafs der Verf. Aeufserungen der Reformatoren, die sich nur auf die Externa beziehen, des Ausführlichen mitgetheilt hat, so die Warnung vor zu grofser Länge der Predigt („vos — namentlich Dr. Pommer — facitis taedium verbi"; „nullus sensus citius defatigatur quam auditus"), oder die Ermahnung zu einem langsamen Tempo des Vortrags (das habe Seneca an Cicero gerühmt): das fällt ihm weniger zur Last, als dafs er zahlreiche gewichtige das innerste Wesen der Predigt berührende Worte von Luther übersehen hat. Eine Ergänzung seiner Arbeit hat man zwar später, auch noch in der neueren Zeit wiederholentlich versucht, doch ohne den erwünschten Erfolg.

Erscheinung kam, — einen hervorragenden Vertreter hat diese Annahme insonderheit an Mosheim gehabt[13]); allein von Seiten der Geschichte erfolgt das zustimmende Zeugnifs nicht. Wohl weifs die Geschichte von einem reichen mittelbaren Segen, welchen die Predigt aus der Hand des gefeierten Lehrers hinweggenommen hat: aber über diese scharf gezogene Grenze geht die Anerkennung, zu der sie bereit ist, nicht hinaus[14]). Das irrige Urtheil von Mosheim ist sicher aus dem Umstand geflossen, dafs ein verwandtes Werk des Melanchthon ein auffallend hohes Ansehn gewonnen, ja die Stufe einer unzweifelhaften Autorität erstiegen hat. Schon 1519 gab er die „libri duo elementorum rhetorices" heraus, und aufs Eifrigste waren seine Schüler bemüht, der Schrift Verbreitung und Geltung zu sichern[15]). Wurden sie zu diesem Eifer durch die Hoffnung

---

[13]) Vgl. Johann Lorenz von Mosheim „Anweisung erbaulich zu predigen" herausgegeben Erlangen 1763 durch Christian Ernst von Windheim, S. 66: „Luther habe das τί, Melanchthon das πῶς der Predigt aufgezeigt". Noch in der neueren Zeit hat man diefs irrige Urtheil mit beifälligen Worten anerkannt. Vgl. Al. Schweizer „Homiletik" Leipzig 1848 S. 106. Aber mit Recht haben schon ältere Gelehrte gegen die Wahrheit desselben Einspruch gethan. Vgl. Schuler a. a. O. Th. 1. S. 65 ff.; besonders Johann Wilhelm Schmid „Anleitung zum populären Kanzelvortrag" dritter historischer Theil, Jena 1800, S. 276 f.

[14]) Was Melanchthon im unmittelbaren Interesse des Predigtwesens geleistet hat, das beschränkt sich auf die Postille, die er für Georg von Anhalt entworfen hat, und auf eine Dissertation, die sich über die „officia concionatoris" verbreitet. Die erstere verschwindet hinter den Gaben aus Luthers Händen durchaus; und was die letztere betrifft, so hat sie mit einer Kunstlehre der Predigt ganz und gar nichts gemein.

[15]) Einer der treuesten und intelligentesten Anhänger Melanchthons, Georg Major, hat das Werk in die Form von Frage und Antwort gegossen und es in dieser Gestalt mit zahlreichen neuen Beispielen versehen 1544 in Magdeburg an's Licht treten lassen. Es nimmt sich seltsam aus,

bestimmt, der christlichen Predigt erhebliche Dienste zu leisten: so war das auf keinen Fall der Gedanke, der den Verfasser selbst bei seinem Werke geleitet hatte[16]). Mehr das Interesse des Humanismus als das kirchliche Bedürfniſs im Auge nimmt er durchaus den Standort der classischen Rhetorik ein, deren Grundsätze und Weisungen er einfach repristinirt. Im Einzelnen weicht er nicht selten von den Bestimmungen derselben ab; aber zumeist sind es sachliche Gründe und selten die Rücksicht auf die Predigt, welche die Modification der antiken Regeln bedingen. Für die theologische Literatur, für die homiletische Theorie, ist die Schrift von keinem Belange. Einem andren Manne war die Leistung vorbehalten, zu welcher Luther nicht berufen, Melanchthon kaum befähigt war. Fern von der Wiege der Reformation und ohne persönliche Beziehung zu den Leitern der Bewegung, aber fest und tief in der evangelischen Erkenntniſs gegründet, trat er zur richtigen Stunde mit seinen Gaben hervor. Ueber das Stadium der Pflanzung war die evangelische Kirche hinaus, der Fluſs ihrer Entwickelung hob an. Eben das war die Zeit, wo eine Lehranweisung zur

---

daſs in dieser Beispielsammlung Abschnitte aus dem Cicero und Cäsar von der einen und aus dem Paulus von der andren Seite ganz unbefangen neben einander gestellt worden sind, als lieſse sich aus beiden dasselbe lernen.

[16]) In einer Zuschrift an die Brüder Albert und Johann Reiffenstein spricht sich Melanchthon offen über die Tendenz seiner Arbeit aus. Sie wolle einleiten in das Studium der einschlägigen Schriften des Cicero, und zum Verständniſs der classischen Reden förderlich seyn. Es hing dieſs mit einem Axiom zusammen, welches namentlich von Quintilian verfochten worden und von da aus fast in alle Lehrbücher der Rhetorik und Homiletik übergegangen ist, mit dem Axiom, „oratores intueri et imitari“ das sey das Hauptgeschäft der Kunstlehre und das wesentliche Bildungsmittel für den Redner.

Predigt ein dringendes Erfordernifs ward; und durch göttliches Walten ist es geschehen, dafs das entstandene Bedürfnifs seine Stillung fand.

2. Andreas Hyperius.

Gegenwärtig befremdet sie wohl nicht mehr, die ausgesprochene Behauptung, welche für den genannten Theologen ein so hervorragendes Verdienst in Anspruch nimmt. Der Bann der Vergessenheit, dem sein Name Jahrhunderte hindurch verfallen war, ist ja seit längerer Zeit gelöst, wieviel auch daran noch fehlt, dafs er die volle Würdigung erfahren, dafs die Gaben seiner Hand die rechte Verwerthung gefunden hätten. Andreas Gerhard, von seiner Vaterstadt, dem Flandrischen Ypern, wo er am 16. Mai 1511 geboren ward, Hyperius genannt, war zu dem besonderen Dienst, den er der Kirche geleistet hat, wie kein Andrer unter seinen Zeitgenossen ausgestattet. Durch umfassende classische Studien gebildet stand er in der Kenntnifs des Alterthums dem Erasmus und Melanchthon nicht nach; mit innigster Ueberzeugung der reformatorischen Bewegung zugethan war er unabläfsig auf die Förderung des evangelischen Lebens und Wesens bedacht; und im lebhaften Gefühl um eine ihm von Oben ertheilte Mission machte er die Anweisung zur Führung des Amts und zur Verkündigung des göttlichen Worts zu seinem ausschliefslichen Lebensberuf. Während der zweiundzwanzigjährigen Wirksamkeit, die er auf der Hochschule zu Marburg entfaltet hat, — er begann sie (zuerst als Gehülfe seines Amtsvorgängers Geldenhauer — Noviomagus, aus Nymwegen —) im Jahre 1542 und führte sie ununterbrochen bis an den 30. Januar 1564, wo sein unerwarteter Tod ihr das Ziel gesetzt —, hat er nicht blofs mit Treue, sondern mit brennendem und verzehrendem Eifer dem

erwählten Beruf durch Wort und durch Schrift zu genügen gesucht. Und Streiche in die Luft hat er bei dieser Arbeit nicht geführt. Sein Schüler und naher Anverwandter, Dr. Wigand Orth, hat ihn allerdings wohl über die richtige Grenze hinaus geschätzt. In der Gedächtnifs- und Trauerrede, in welcher derselbe den Schmerz der Universität über den Verlust des trefflichen Lehrers zu deuten versucht[17]), stellt er ihn ohne Bedenken einem Luther und Melanchthon gleich, und er zweifelt daran, ob irgend ein anderer Theologe ihm an Geist und Gaben überlegen sey. Aber in Einer Beziehung greift das Urtheil, welches er gefällt hat, über die strenge nüchterne Wahrheit nicht hinaus, und in diesem bestimmten Betracht kommt dem Manne seiner Feier in der That eine so hervorragende Stelle unter den damaligen Gottesgelehrten zu. Er nemlich ist es gewesen, welcher den Begriff einer Praktischen Theologie mit hellem Blicke erfafst und dem Gedanken einer solchen, vom Standort der evangelischen Kirche angesehen, die sichere Gestalt gegeben hat. „Schaue auf, Pfarrherr und Prediger, unser Amt ist jetzt ein andres geworden, als es unter dem Papstthum

---

[17]) Diese in jedem Betracht ausgezeichnete Rede wird dem Leser noch jetzt zu hohem Genusse gereichen. Orth hat dieselbe am 27. Februar 1564 in der Aula zu Marburg ausgesprochen, und sie kam demnächst unter dem Titel „oratio de vita ac obitu D. Andreae Hyperii a D. Wigando Orthio Theologo Marpurgensi habita" heraus. Der Halle'sche Prediger Heinrich Balthasar Wagnitz, der Herausgeber der Hauptschrift des Hyperius, hat sie am Schlusse der letzteren S. 435 — 464 neu mitgetheilt. Es heifst in derselben wie folgt: „Publica calamitas ad scholam nostram, ad ecclesias Hassiacas, ad totam Germaniam, ad alias etiam nationes, maximi hujus viri morte pervenit. Non enim obscurum aliquem virum, non plebejum theologum amisimus, sed scholae nostrae lumen, ecclesiarum nostrarum principem; cui paucos adhuc pares nostra Germania, superiores nescio an ullos omnino sacrarum literarum doctores habeat."

war“: dahin hatte sich Luther geäufsert, und er hatte es an seinem eignen Beispiel gezeigt, in welchem Sinne er den mächtigen Ausspruch gethan. Aber erst durch Hyperius ist es geschehen, dafs eine Theorie des Gedankens gewonnen ward, und eine Theorie — nicht in Formeln der abstracten Wissenschaft, sondern mit der Triebkraft zur Verwendung angethan. Als Schleiermacher in den Anfängen dieses Jahrhunderts mit der bekannten encyclopädischen Schrift, der „Darstellung des theologischen Studiums“, hervortrat: da hat sein berühmtes Wort, dafs die Praktische Theologie die Krone dieses Studiums sey, theils lebhaften Beifall, theils wenigstens ernste Beachtung gefunden, und sehr allgemein wurde die Gewichtigkeit desselben anerkannt. Allein nur die Ausdrucksweise ist das Eigenthum des neueren Theologen, die wesentliche Substanz gehört dem Hyperius an. Er selbst, der bescheidene und anspruchslose Mann, war von dem Werth seiner Anschauung durchdrungen und erfüllt; und die tiefste Herzensdemuth hat es ihm nicht gewehrt, die Hauptschrift, die er verfafst hat, mit der Deutung seines Selbstgefühls zu endigen: secundis successibus ille se usurum confidat, cui ea, quae jam a nobis dicta sunt, cordi erunt.

Wir vermögen es nicht, auch nur annähernd den Segen zu berechnen, welchen die Kirche in dem Falle würde gewonnen haben, dafs man die aufgewiesene Bahn verfolgt, dafs die Praktische Theologie ihre selbständige Stellung gewahrt, dafs namentlich die Kunstlehre der Predigt ihre relative Unabhängigkeit behauptet hätte. Lassen wir der Phantasie keinen Raum, so reizend die Bilder auch seyen, die sie vor unseren Augen gestalten will. Leider haben sich die Wünsche ja nicht erfüllt, in welchen Wigand Orth seine Trauerrede gipfeln läfst. Zwar hat sich Orth selbst als den verantwortlichen Erben der Hinterlassenschaft seines Lehrers betrachtet, und fest war er

entschlossen, ein treuer Verwalter derselben zu seyn. Aber noch keine zwei Jahre waren verstrichen, seitdem er des Oheims Lehrstuhl bestiegen, da raffte ihn eine tödtliche Krankheit im jugendlichen Alter dahin. Und nun wurde die Lücke nicht wieder ergänzt. Nicht lange, da war des Hyperius Wirken vergessen, und selbst sein Name wurde in Kirche und Wissenschaft nicht weiter erwähnt [18]). Wohl schaute man zu der Zeit des Verfalls, in den das Predigtwesen allmählig gerieth, mit

[18]) Unmittelbar bei ihrem Erscheinen haben die Schriften des Hyperius allerdings Beifall und Anerkennung gefunden und sie sind zum Theil in zahlreichen Auflagen verbreitet worden. Selbst über die Grenzen der evangelischen Kirche drang der Ruf derselben hinaus. Ein Augustinermönch zu Löwen, Laurentius a Villavicentio, hat sogar 1565 das homiletische Hauptwerk unter geringen Modificationen als sein Eigenthum ausgehen lassen. Allein es glich dieser Beifall einer aufflackernden Flamme, die nach flüchtigem Glanze erlischt. In dem Centrum der Reformation, den sächsischen Landen, ist Hyperius niemals zur Geltung gelangt, ja kaum einmal genauer bekannt geworden, wiewohl mehrere seiner Schriften in Wittenberg selbst herausgekommen sind. Man begnügte sich hier mit ungleich unbedeutenderen Leistungen und war der Meinung, dafs durch Weller, Osiander und Hunnius dem Bedürfnifs reichlich entsprochen sey. Hieronymus Weller hat seine Schrift „de modo et ratione concionandi" (sie findet sich im 3. Theile seiner von B. Carpzow Leipzig 1702 herausgegebenen Werke S. 139—157) in dem Vorwort selbst sehr richtig characterisirt, indem er die Ueberzeugung ausspricht, dafs eine Lehranweisung zur Predigt weder nützlich noch erforderlich sey. Der ängstliche und zaghafte Mann, welchen Luther mit Mühe von dem Verzicht auf kirchliche und theologische Thätigkeit zurückgehalten hat, war sicher zu solch' einer Arbeit am wenigsten geschickt. Werthvoller ist die Schrift „de ratione concionandi ad filios scripta", die Lucas Osiander Wittenberg 1584 veröffentlicht hat; während das spätere Werk von Hun „methodus concionandi praeceptis et exemplis dominicalium quorundam evangeliorum comprehensa" (Op. Tom. III. Viteb. 1608 S. 1024—1356) ein ganz unverdientes Ansehen genossen hat. Die homiletische Theorie umfafst nur

Seufzen nach der besseren Vergangenheit zurück, und Viele sannen mit Ernst über die Mittel zur Heilung des überhand nehmenden Schadens nach: aber an den Mann hat Niemand gedacht, welcher verläfslich zum Ziele hätte leiten können. Den Val. Andreä mochte Spener von den Todten holen: von dem Hyperius hat er überhaupt wohl nichts gewufst[19]). Lange Zeit hatte es den Schein, als sollte sich an ihm der Ausspruch nicht erfüllen, in welchen Quintilian bekanntlich ausgebrochen ist, — „veniet scriptorum laudi tempus suum; ad posteros enim virtus durabit, non perveniet invidia". Erst 1781 hat Wagnitz den vergrabenen Schatz wieder an das Tageslicht gebracht; aber zu einer Zeit ist das geschehen, wo für den neu ausgestreuten Samen der taugliche Boden nicht vorhanden war. Es drängt sich die Frage auf, woher diese Gleichgültigkeit gegen so hervorragende Leistungen gekommen sey. Wir glauben, man irrt, wenn man den Grund in Calvinischen Neigungen des Verfassers sucht. Ist jemals ein solcher Verdacht ausdrücklich gegen ihn erhoben worden: es ist uns nicht bekannt; jedenfalls versucht man eine Rechtfertigung desselben umsonst[20]). Vergleichen

---

wenige Seiten (a. a. O. S. 1024—1040); den weiteren Bestand der Schrift bilden mehr oder minder ausführliche Homilien über die Sonntagsevangelien.

19) Spuren einer Bekanntschaft mit demselben haben wir in Spener's Schriften nicht auffinden können. — Selbst als man angefangen hatte, Lehrstühle für die Praktische Theologie auf den deutschen Hochschulen zu errichten, als J. G. Wasmuth, welcher diese Professur in Kiel zuerst überkam, seine Thätigkeit daselbst mit einer oratio inauguralis „de homileticae professionis muniis propriis ac necessitate nihilo minori quam ullius alterius professionis in academiis" eröffnete (i. J. 1687), selbst da hat man sich des Mannes nicht entsonnen, welcher die genannte Wissenschaft begründet und in so ausgezeichneter Weise angebaut hat.

20) Dafs Hyperius den Decalog nach der Weise der Reformirten zählt, dafs er der Prädestinationslehre zugeneigt war, dafs er die Ueber-

wir die Schriften des Hyperius mit den ähnlichen Werken von Keckermann. In wissenschaftlichem Betracht sind sie einander zum Theil sehr nahe verwandt; aber das ist die Kluft, durch welche sie geschieden sind, daſs uns aus diesen das reformirte Bekenntniſs nicht minder prononcirt entgegentritt wie sich in jenen die correct lutherische Richtung erkennbar macht. Zutreffender ist eine Antwort, welche schon Schuler ertheilt, nur daſs sie freilich der genaueren Fassung bedürftig erscheint. In der That ist es unter den Stürmen der Polemik geschehen, daſs des Hyperius Stern so auffallend schnell erblichen ist. Aber nicht sein friedfertiger, dem Streit abholder Character[21]), sondern seine theologische Tendenz will als Erklärungsmittel verwendet seyn. Ein Mann, welcher die Praktische Theologie als die Krone des theologischen Studiums erachtet hat, vermochte in dogmatischen Formeln kein sonderliches Heil zu sehen; in dem Streit um dieselben konnte er den Kampf nicht

griffe der Rechtfertigungslehre bekämpft: diese Thatsachen sind freilich richtig; aber der Schluſs aus denselben ist übereilt. — Wenn Schweizer (vgl. Homiletik S. 107) den Hyperius ohne Weiteres zu den Reformirten zählt, so traut man seinen Augen nicht.

[21]) Liest man die schöne Betrachtung „de studio concordiae alendae", mit welcher Hyperius die Homiletik beschlossen hat (Ausg. von Wagnitz S. 428 ff.): so gewinnt man den Eindruck, daſs er nicht bloſs irenisch gerichtet war, sondern daſs eine wahre Leidenschaft für den kirchlichen Frieden ihn erfüllt und geleitet hat. Darum aber war er sehr weit von dem Standpunkt des Erasmus entfernt, welcher das bedenkliche Bekenntniſs abgelegt hat: „ego sic odi dissidium, sic amo concordiam, ut verear, ne si inciderit articulus citius deserturus sim aliquam veritatis portionem, quam turbaturus concordiam". Nie hätte Hyperius um des Friedens willen der Wahrheit ihr Recht vergeben. Die Friedfertigkeit des Erasmus ruhte auf humanistischem Grunde: die seine auf dem Grunde des Evangeliums.

erkennen, welcher der Kirche Christi verordnet sey. Und ihn wiederum war eine Zeit nicht im Stande zu verstehen, der die correcte Lehrbestimmung als das schützende und erhaltende Kleinod galt. Der Strom der herrschenden Bewegung schied ihn aus und sein Gedächtnifs erlosch.

Wenn wir diese Thatsache im Interesse einer gesunden Entwickelung beklagen, so geschieht das nicht in dem Sinne, als träten wir für sämmtliche Anschauungen des trefflichen Theologen partheiisch und voreingenommen ein. Die Theorie der Predigt, die er entworfen hat, ist ja von irrigen Elementen nicht frei. Dafs er den Chrysostomus überschätzt und in diesem Manne das Ideal der geistlichen Rede verwirklicht sieht (— „quem sane optarim indesinenter omnes juniores concionatores diurna nocturnaque versarent manu“ de form. conc. s. I, 6 —): das hat nur vereinzelte Mängel zur Folge gehabt und mehr das Detail als das Grofse und Ganze zu berühren vermocht. Nachtheiliger wirkte schon der Umstand ein, dafs er eine Uebersicht über die Stoffe der Predigt genommen, die sich nur für den Anschein, nicht in der Wahrheit, auf die Gewähr der Schrift berufen kann. Als geradezu verderblich aber erwies sich eine Verwechselung, die ihn über den richtigen Ausgangspunkt ebenso getäuscht, wie sie ihn dem Ziele, das es zu erreichen galt, entfremdet hat. Zwischen einer Predigt, wie sie der christlichen Gemeinde gebührt, und zwischen der Botschaft, die im Sinne der Mission an die glaubenslose Welt ergeht, macht er nirgends einen Unterschied. Auch jener stellt er Propheten und Apostel als die nachzuahmenden Muster vor[22]; nach diesem Vorbild solle sie sich srecken, das sey das

[22]) Wiederholt ist Hyperius in Worte des Bedauerns ausgebrochen, dafs uns die Schrift so wenige Proben von der Keryktik der Apostel gespendet habe. „Refert Lucas, Paulum disputasse coram praeside Felice

Ziel aller Kunst und die Fundgrube für die Anweisung. Und unausbleiblich ist er von diesen Prämissen auf manchen Irrweg geleitet worden. Aber kein Mifsgriff hat ihm die Grundanschauung verrückt, die hell und klar vor seinen Augen stand; und vollberechtigt ist die Klage, dafs man die Bahn, die er brach, die Richtung, die er einschlug, so eilig wieder verlassen hat. Und wohin lautet dieser Gedanke, der ihn so ganz erfüllt und welcher der Kunstlehre ihren Weg auf bleidende Weise hätte lehren sollen? Aus seinen zahlreichen Schriften, namentlich aus denen[23]), auf welche unser gegenwärtiger Zweck uns

de justitia et temperantia et de judicio futuro. Quas disputationes utinam haberemus; magno haud dubie adjumento nobis forent." Noch weiter geht der reformirte Theologe Keckermann, welcher eine eigene Schrift über die „orationes artificiosissime structae Apostoli Pauli coram Festo et Felice" verfafst und die facundia et eloquentia derselben rühmend erwiesen hat. Namentlich Mosheim hat der Voraussetzung beider Männer (vielleicht in allzuherben Worten) die Wahrheit bestritten und den Nachweis geführt, dafs der homiletischen Kunstlehre durch den Besitz solcher Proben eine Förderung nicht erwachsen würde. Vgl. „Anleitung erbaulich zu predigen" S. 40.

[23]) Die Werke des Hyperius, die wir vorzüglich zu berücksichtigen haben, sind diese. Zuerst die vier Bücher de recte formando theologiae studio, Basel bei Oporin 1556 (später, im Jahre 1572, unter dem Titel de theologo sive de ratione studii theologici neu herausgegeben). Sodann die zwei Bücher de formandis concionibus sacris seu de interpretatione scripturae sacrae populari, Marburg 1553. Ferner die Abhandlung de sacrae scripturae lectione et meditatione quotidiana omnibus omnium ordinum hominibus perquam necessaria libri duo, Basel 1561. Die Schrift ist dem Pfalzgrafen Ludwig, Herzog v. Baiern, mittelst einer vom März 1561 datirten epistola dedicatoria gewidmet worden. Endlich die Topica theologica conscripta a clarissimo viro gravissimoque theologo Andrea Hyperio sacrarum literarum in inclyta schola Marpurgensi professore celeberrimo, Wittenberg bei Peter Seitz 1565. Diese 130 Blätter umfassende, mit einem Vorwort von Christoph Froschauer eingeleitete Schrift, von

weist, bricht die Antwort lichtvoll hervor. Aufs Innigste hielt sich Hyperius davon überzeugt, dafs jede Theorie der Predigt vergeblich erscheine, deren Tendenz nicht vorzüglich, ja in irgend einem Sinne ausschliefslich, auf die Findung des Stoffes berechnet sey. Genau mit der classischen Rhetorik bekannt hat er den Werth derselben zu schätzen vermocht; aber auch den Unterschied zwischen dem Forum und der συναγωγὴ τῶν ἁγίων hat er mit aufgedecktem Auge ermessen; und so hat er es gründlich durchschaut, dafs die Homiletik nicht das Interesse verfolge, das die Oratorie der Alten wahrgenommen hat. Cicero, ja selbst Quintilian, legen den Schwerpunkt durchaus auf das formelle Moment; nicht das Quid, sondern das Quomodo bedinge den Erfolg. Was ist eine Rede, so hat der Eine gefragt, ohne die Kunst der Elocution? Sie entbehre der „nervi“ und der „aculei“, und so fliefse sie wirkungslos dahin! Und in welches Gleichnifs hat sie der Andre in dem gesetzten Falle gefafst? Sie erscheine wie ein Schwerdt, das in aller Ruhe in der Scheide bleibt![24]) Zu tief und zu fest hatte Hyperius

der übrigens schon 1561 in Zürich ein Abdruck erschienen war, ist sicher von dem Verfasser selbst nicht zur Veröffentlichung bestimmt gewesen. — Ein sehr sorgfältig gearbeitetes und zuverläfsiges Verzeichnifs sämmtlicher Werke des Hyperius, mit belangreichen geschichtlichen Notizen versehen, hat Wagnitz in den homilet. Abhh. u. Critt. Th. 1. Nr. 10 dargereicht.

[24]) Cicero beruft sich theils zur Gewähr theils zur Verdeutlichung auf den Stoiker Zeno, welcher den Inhalt der Rede mit der geschlossenen, ihre Form mit der ausgereckten Hand verglichen hat. Die manus diducta et dilatata, die palma, ernte den Erfolg und Beifall ein. Indicationen, wenigstens Spuren einer abweichenden Anschauung, brechen allerdings bei dem Quintilian hervor. „Sciamus“ so ruft er unter Andrem einmal aus „nihil verborum causa esse faciendum, quum verba ipsa rerum gratia sint reperta.“ Allein er stand zu sehr unter der Potenz von Autoritäten, als dafs er seinem richtigen Takt weitere Folgen hätte geben können.

die reformatorischen Grundsätze erfafst, als dafs er sich hier nicht von den Alten hätte scheiden müssen. Auf dem Wege der Reflexion gelangt er zu demselben Resultat, welches Luther aus der Fülle seiner Praxis zog: „als ich jung war, machte ich eitel Kunst; jetzt aber habe ich das alles gänzlich fahren lassen". Das umfassende Gebot, welches der Apostel für die Cultusfeier gegeben hat, „*πάντα εὐσχημόνως καὶ κατὰ τάξιν γενέσθω*" (1. Cor. 14, 40), will allerdings auch auf die Predigt bezogen seyn, und auf sie dem Zusammenhang zufolge insonderheit; aber nicht durch Anstrengung von Aufsen, sondern von Innen heraus soll diese wohlgefällige Erscheinung erstehen. Immerhin mag man das apte et ornate dicere, welches die classische Rhetorik verlangt, als Requisit für die Predigt gelten lassen; aber nie darf man den mafslosen Anspruch anerkennen, den sie für die Theorie dieser Forderung erhebt[25]). Die Predigt ist der Lilie des Feldes gleich. „*Καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ πῶς αὐξάνει.*" *Πῶς αὐξάνει!* Die Blume wächst und

---

Es ist dieses Mannes kaum recht würdig, dafs er selbst der Pronuntiation ein Uebergewicht über den Inhalt zuerkennt. „Equidem vel mediocrem orationem commendatam viribus actionis affirmarim plus habituram esse momenti, quam optimam eadem illa destitutam." Er scheint alles Ernstes dem Demosthenes Beifall zu schenken, welcher auf die dreimal wiederholte Frage, quid esset in toto dicendi opere primum, die Antwort ertheilt habe, dass aller rednerische Erfolg von der Ausdrucksweise abhängig sey. (Die Mittheilung über Demosthenes wird übrigens anderweitig verschieden erzählt. Nach dem Valerius Maximus hätte der attische Redner nicht in der pronuntiatio, sondern in der *ὑπόκρισις* das Medium des Gelingens gesehen. Vgl. Val. Max. Factorum et dictorum memorabilium l. VIII c. 10; ed. Kempf pag. 643.)

[25]) Vgl. Quintil. inst. or. VIII prooem.: „Jam elocutionis rationem tractabimus, partem operis, ut inter omnes oratores convenit, difficillimam. Hoc enim maxime docetur; hoc nemo nisi arte assequi potest; hic studium plurimum adhibendum; hic omnis aetas consumitur."

kraft ihres Wachsens empfängt sie ihr Kleid; und diefs Kleid ist schöner, als es das Prachtgewand des Salomo gewesen ist. Auch die Predigt erwächst; und indem sie erwächst, gewinnt sie Gestalt, eine Gestalt, wie die Kunst der Rhetorik sie nimmer zu schaffen vermag. „Rebus ipsis velut sponte subjuncta videtur et tanquam inseparabilis famula etiam non vocata sequitur“; „neque enim haec humana industria composita, sed divina mente sunt fusa et sapienter et eloquenter, non intenta in eloquentiam sapientia, sed a sapientia non recedente eloquentia“ (August.). Diese Lage der Sache hat Hyperius erkannt, und kurz und kalt geht er über das Lehrstück de elocutione hinweg. Wenige Zeilen seines umfangreichen Werks sind der Beleuchtung desselben gewidmet. Er hatte Ersprießlicheres und Wichtigeres zu thun, — auf die Stoffeslehre war sein ganzes Absehn gerichtet. Die Thesis, dafs er dieselbe auf virtuose Weise behandelt habe, wird wahrscheinlich minderen Widerspruch erfahren, als die Behauptung, dafs er in diesem Betracht isolirt in der Literatur erscheine, dafs von den Späteren Keiner in diese seine Arbeit gekommen sey. Man wird uns nemlich die Thatsache entgegenhalten, es hätten doch auch sonst gar manche gewichtige Stimmen das gleiche Interesse verfolgen gelehrt. So habe es vor Allen der Pietismus in einer äufserst energischen Weise gethan. Es sey ja mehr als ein rein persönliches Bekenntnifs, welches Spener in den Worten abgelegt, „ingenue fateor, me magis fuisse sollicitum, ut nossem quae populo proponerem, quam ut arti alicui dicendi curas impenderem; non enim verbum coeleste extrinsecus adscitis ornamentis aut locutionum pictarum variis flosculis indiget, vel ab illis aliquid suae virtutis exspectat“. Jedenfalls habe sich Joachim Lange an die Kunstlehre gewendet, wenn er in der „oratoria sacra ab artis homileticae vanitate depur-

gata" (Halle 1707) unter anderen Desideraten das Verlangen gestellt, daſs die Theorie anstatt der Fülle formaler Regeln dem materiellen Moment eine gröſsere Sorgfalt schuldig sey. Endlich habe in späterer Zeit namentlich Herder (in den Briefen über das Studium der Theologie, Th. 2. S. 14 ff.) den Satz zur Geltung gebracht, daſs es die Form nicht thue, sondern daſs diese von der Materie abhängig sey; in zutreffenden Worten habe er den Horatianischen Ausspruch illustrirt: verba rem provisam non invita sequentur, und den Satz des Augustinus bewährt: verba non oris industria eliguntur, sed pectoris ardorem sequuntur. Aber pia desideria, abstrakte Forderungen, sind noch keine Leistungen, und Reflexionen über eine Sache sind noch nicht die Sache selbst[26]). Nicht darin steht des Hyperius Verdienst, daſs er der stofflichen Seite die wesentliche Mühe widmen heiſst; sondern das ist sein Ruhm, daſs er die

---

[26]) In seinem Lehrbuch der Homiletik (Leipzig 1848) hat Al. Schweizer (vgl. S. 154) die Bemerkung ausgesprochen, in der Geschichte dieser Wissenschaft werde ein stetiger Wechsel erkennbar zwischen der Pflege, die bald dem formalen, bald wieder dem stofflichen Moment gewidmet worden sey. Habe eine Zeit lang die Eine dominirt, so habe sich die andre in begreiflicher Reaction aus der Compression zu elasticiren gewuſst. Die Wahrnehmung ist eine täuschende. Sie beruht auf einer Vermengung von zwei differenten Dingen. Reflexionen über den Stoff sind ein Andres, als die Stoffeslehre selbst. Jene können reichhaltig, geistvoll, auch zutreffend seyn: dem empfundenen Bedürfniſs entsprechen sie nicht. Schweizer hat sich in einem umfangreichen Abschnitt (S. 180—280) über die „materielle Homiletik" verbreitet; und noch ausführlicher hat Schott im 2. B. seiner Theorie der Beredsamkeit den Inhalt der Rede behandelt. Aber von Beiden scheidet Derjenige mit leerer Hand, welcher über die Stoffe der Predigt eine Lehre und Anweisung begehrt. Er fühlt sich versucht, in das klagende Wort des Apostels auszubrechen: ihr sprechet zu den Bedürftigen, Gott berathe euch, wärmet euch, sättiget euch, aber ihr gebet ihnen nicht was ihnen Noth ist; und was hilft ihnen das?

Erwerbung des Stoffes gelehrt, daſs er die Wege gezeigt, in den Besitz desselben zu kommen. Keiner von den Späteren, und wir schlieſsen die neuere und neueste Zeit nicht aus, hat diesen Ruhm mit ihm getheilt oder gar seine Arbeit entbehrlich gemacht. Ja Keiner hat seinen Grundgedanken einmal erfaſst, geschweige daſs man es unternommen hätte, ihn richtiger und genauer zu entfalten. Der Name, welcher ihn trägt, taucht wohl hin und wieder hervor, bald scheu und schüchtern, bald frank und frei, bald mit der Bitte um Duldung, bald im Bewuſstseyn des Rechts; aber mehr als den Namen und den wesenlosen Schatten entdeckt unser spähendes Auge nicht.

3. Die Topik.

Daſs Hyperius die Kunstlehre der Predigt aus dem Gesichtspunkt der Topik betrachtet und sie von diesem Standort aus behandelt habe: dahin würden wir uns aussprechen, selbst wenn wir die Schrift seiner Hand nicht besäſsen, die jenen Namen an der Spitze trägt. Auf diese „Topica theologica“ selbst legen wir überhaupt einen sehr geringen Werth. Im Wesentlichen dem gleichnamigen Werke nachgebildet, welches Cicero an den C. Trebatius gerichtet und welches er auf einer Seefahrt nach Griechenland verfaſst zu haben versichert hat (vgl. Opp. ed. Klotz Tom. I. p. 2. pag. 339—360), unterscheidet sie sich von demselben nur so, daſs sie die Beispiele nicht der Sphäre des Rechts, sondern den heiligen Schriften entnommen hat. Allerdings geht sie im weiteren Verlauf über die Schranken ihres Vorbilds hinaus und zieht Elemente herbei, die dem Aristoteles und Quintilian entnommen sind; aber was sich auf diese Weise gestaltet, ist ein unorganisches Ganze, das dem Leser nicht genügt und das auch dem Verfasser selbst zu einer Be-

friedigung nicht gediehen ist[27]). Diese Schrift also lassen wir bei Seite. Aber auf der Tendenz bleiben wir beruhen, die ihr zum Grunde liegt und die in einem andren Werk desselben Verfassers einen gelungeneren Ausdruck gefunden hat. Wir haben schon bemerkt, daſs man die Differenz zwischen dem Rednerstuhle der Alten und der christlichen Kanzel nicht schärfer und richtiger erfassen kann, als es von Seiten des Hyperius geschehen ist. Quantum distant ecclesia et forum, dahin hat er sich mehrfach erklärt, tantum distingui oportet officia rhetorum et theologorum. Aber die Frage hat er sich dadurch nicht verleiden lassen, ob nicht das, was die classische Zeit über die Stoffesfindung gelehrt, irgendwie für die Predigt verwendbar sey. Allerdings nemlich haben die Alten den Schwerpunkt auf die formale Seite fallen lassen; aber völlig verabsäumt haben sie die materiale nicht; Einige haben sie sogar mit Hingebung, mit wissenschaftlichem ja sittlichem Ernste behandelt. Und ihre Erfolge waren der Art, daſs eine vornehme grundsätzliche Verachtung sich schwer zu behaupten im Stande ist. Vor der Geringschätzung derselben hat schon Augustinus gewarnt. „Quisquis bonus verusque Christianus est, Domini sui esse intelligat

[27]) Sehr deutlich bricht diese Empfindung aus der Aeuſserung hervor, mit welcher Hyperius sein Werk geschlossen hat. „Prolixior fui, quam ipse opinabar. Sed cogitare decet, rerum theologicarum dignitatem et ubertatem hoc exegisse. Deinde majore diligentia mihi fuisse eluctandum, qui primus in hoc labore fecerim periculum.“ Er fühlt, daſs er mit dem Stoffe gerungen und zur Herrschaft über denselben nicht habe gelangen können. Von dem Urtheil, welches Schweizer über die Schrift gefällt hat (vgl. Homil. S. 107: „sie handle sehr einsichtsvoll von der rhetorischen Invention“), haben wir mit Befremden Kenntniſs genommen. Unsere Zweifel, daſs Hyperius selbst der Herausgeber sey, haben wir schon früher geäuſsert; wir glauben nicht einmal, daſs die Veröffentlichung nach seinem Sinne gewesen sey.

ubique invenerit veritatem." Er vergleicht sie dem Silber und Gold, welches die Israeliten den Egyptern entfremdet haben, und er betrachtet es als Christenpflicht, den Schatz dem berechtigten Erben zu sichern. „Quae illi vera dixerunt, ab iis tanquam injustis possessoribus auferre debet Christianus et ad usum justum praedicandi evangelii vindicare" (vgl. de doctr. chr. II, 18. 40). Die gleiche Ueberzeugung hat auch Hyperius gehegt und er hat sie mit Ernst und mit Nachdruck zur Geltung gebracht[28]). Man konnte zu seiner Zeit die Frage in ihrer Objectivität und mit Unbefangenheit in Betrachtung ziehen; denn noch hatte die Topik durch Ausschreitungen verschiedener Art[29]) den Dienst nicht um den Credit gebracht, den sie der

[28]) Er behauptet, die Theologie sey die procreatrix omnium laudandarum artium; „haec sola eas fovet, roborat, sustentat, conservat". Alles Ernstes ist er der Meinung, dafs alle honestae disciplinae aus der Quelle des Gottesworts zu den Heiden gekommen seyen. Und daraufhin vollzieht er den Schufs: „quodsi probatae artes a theologia et originem et auctoritatem accipiunt, profecto aequissimum est, ut vicissim ad ejus ornandam et amplificandam dignitatem adhibeantur, memores beneficii accepti, et praepotenti ac nobilissimae dominae famulatum et obsequium praebeant".

[29]) Unter diesen Ausschreitungen machte sich vor allen die Unsitte bemerklich, dafs man bei jedem Stoffe sämmtliche loci probirend in Erwägung zog, gleichgültig, ob sie zu demselben pafsten oder nicht. Schon Quintilian hatte vor einem derartigen Verfahren gewarnt. Vgl. instit. V, 10: „Illud studiosi eloquentiae cogitent, neque omnibus in causis quae demonstravimus cuncta posse reperiri, neque cum proposita fuerit materia dicendi scrutanda singula et velut ostiatim pulsanda, ut sciant, an ad probandum id quod intendimus forte respondeant. Infinitam enim faciat res ipsa dicendi tarditatem, si semper necesse sit, ut temptantes unumquodque eorum quod sit aptum et conveniens experiendo noscamus; nescio, an etiam impedimento futura sint, nisi et animi quaedam ingenita natura et studio exercitata velocitas recta nos ad ea quae conveniunt causae ferant." Quintilian macht namentlich auf die Gefahr aufmerksam, dafs das Probiren

Predigt zu leisten im Stande ist. Es ist dieſs erst später, da aber auch freilich in der beklagenswerthesten Weise geschehen. Mit Recht hat der Jenaer Lehrer Friedrich Andreas Hallbauer über die „corrupta per locos topicos eloquentia" die bitterste Klage geführt[80]). Mit Recht hat Johann Jacob Rambach dem überhand nehmenden Miſsbrauch den Grundsatz entgegengestellt, „daſs sich der Methodus allezeit nach der Sache, und nie die Sache nach dem Methodus richten müsse"; und mit Recht hat die pietistische Schule den aufgenommenen Kampf beharrlich und energisch fortgeführt. Der schlieſslich erfochtene Sieg ist wohl kaum durch die einzelnen Argumente, die man

denjenigen locis vorbeigehen dürfte, die gerade bei dem vorliegenden Gegenstande die angemessenen seyen, nemlich den probationes ex circumstantia (*περίστασις*). Ganz ähnlich äuſsert sich auch Cicero. Vgl. Orat. XV, 47: „Ne imprudenter hic noster copia illa utetur, sed omnia expendet et seliget. Non enim semper nec in omnibus causis ex iisdem argumentorum momenta sunt. Iudicium ergo adhibebit nec inveniet solum quid dicat, sed etiam expendet. Nihil enim est feracius ingeniis, iis praesertim, quae disciplinis exculta sunt." Ebenso in der Top. ad Treb. c. XXI, 79. — Als Dollmetsch der Reaction gegen diese Verirrung trat im 18. Jahrhundert namentlich ein französischer Autor mit Geschick und Erfolg hervor. Das Werk „l'art de penser" (1718 von Buddeus in lateinischer Sprache edirt) wird von Vielen dem P. Malebranche zugeschrieben. Es wird in demselben der Nachweis geführt, daſs bei dem gerügten Verfahren von einer lebendigen Conception der Predigt keine Rede sey.

[80]) Vgl. dessen „Anweisung zur verbesserten deutschen Oratorie" Jena 1728 Th. 2 S. 253 ff. Ebenso die Schrift „nöthiger Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen" Jena 1737 Th. 2. S. 386 ff. Hallbauer erkennt der Topik keinen höheren Werth zu, als der ars Lulliana und der seltsamen Methode der Analogik. (Ueber das Verfahren dieser letzteren, von welcher bekanntlich Luther eingestanden hat, daſs auch er derselben, da er jung war, gehuldigt habe, hat Kästner, vgl. Topik S. 6 f., Mittheilung gemacht. Auch hinsichtlich der ersteren, der ars Lulliana, findet sich das Ausreichende ebendas. bemerkt.)

zur Geltung brachte, erstritten worden; sondern dadurch ist er den Streitern in den Schoofs gefallen, dafs eine unorganische Verbindung, ohne lebendige Vermittlung und ohne diejenige Modification, welche der specifisch neue Stoff bedingt, von selbst und naturnothwendig auseinandertrat. Die Magd war zu Functionen geprefst, in die sie sich nicht fand, und man schied sie von dem Haushalt aus. Wohl haben Einzelne später versucht, „die Verstofsene aus dem Exil zurückzuführen". Christian August Leberecht Kästner, ein sächsischer Geistlicher, trat 1812 (in Tzschirners Memorabilien) mit einem Aufsatz „zur Ehrenrettung der Topik" hervor; und einige Jahre darauf (Leipzig 1816) gab er die Schrift „Topik oder Erfindungswissenschaft" heraus. Aber der Versuch mifslang. In ihrer alten Gestalt konnte die einmal „Verstofsene" keiner freundlichen Aufnahme gewärtig seyn; es hatten sich eben ihre Mittel dem Gebrauch nicht genügend bewährt[31]). Gleichwohl — sollte sie auch in dem Falle abzuweisen seyn, dafs sie in veränderter Gestalt auf dem Schauplatz erscheint, in der Gestalt, deren Ideal dem Hyperius reizend vor Augen stand? Trifft dann nicht vielmehr der Spruch: verdirb es nicht, es ist ein Segen darin? Es hat

---

[31]) Das Werk von Schott „Theorie der Beredsamkeit" enthält am Schlusse des 2. Bandes (S. 490—99) einen Excurs über die Topik. In diesem Aufsatz, welcher nach Seiten der Klarheit und der Genauigkeit Manches zu wünschen übrig läfst, wird der Kästner'schen Schrift mit lebhafter Anerkennung gedacht. Wir sehen uns aufser Stande, diefs günstige Urtheil zu theilen. Der Verfasser rühmt den Gewinn, welchen die Topik für die Definition, für die Partition und für die Ausführung der Rede in Aussicht stellt: aber nirgends hat er das Recht des erhobenen Anspruchs auf überzeugende Weise dargethan. Characteristisch ist der Umstand, dafs uns bei den Beispielen, in welchen er versirt (Begriff eines Hühnereis, einer Kanone, der Musik, vgl. a. a. O. S. 89 ff.), die christliche Predigt vollständig aus dem Auge tritt.

in der neueren Literatur nicht an Stimmen gefehlt, die in diesem Sinne verlauteten. Wir schweigen von Theremin und Kaiser; wohl aber constatiren wir die Aeufserungen, zu denen sich Schweizer und Nitzsch veranlafst gesehen. Mit Nachdruck hat Jener den Unverstand gerügt, der die Topik aus Grundsatz verachte, und Dieser hat die Rechte derselben vornemlich bei dem Lehrstück von der Partition[32]) mit ähnlicher Energie reclamirt. Wir schliefsen uns diesen Stimmen aus vollster Ueberzeugung an.

Fafst man das Wesen der christlichen Predigt in's Auge und wird man sodann der Aufgabe eingedenk, welche die classische Topik mit beharrlichem Fleifse zu lösen sucht: so erscheint es beinahe unmöglich, die unmittelbar sich aufdrängende Frage zu umgehen, ob nicht die eine zum Dienste der andren bräuchlich sey. So verhält es sich schon dem Werk gegenüber, welches Aristoteles unter dem Titel der Topik veröffentlicht hat[33]). Denn was hat der Verfasser als den Bereich dieser

[32]) Der scharfe Widerspruch, welchen Palmer gegen diesen Theologen erhoben hat, beruht zum grofsen Theil wohl auf einem Missverstande. Nitzsch war weit davon entfernt, lediglich zum Zwecke der Partition die Verwendung der Topik anzurathen. So viel leuchtet ja ein, nur das kann die Topik richtig theilen lehren, was sie zuvor zu suchen und zu finden gewiesen hat. Es ist durchaus dieses letztere Gebiet, auf welchem ihr wahrer und wesentlicher Dienst sich bewegt. Im Interesse der vollen Gerechtigkeit können wir jedoch freilich die Frage nicht unterdrücken, ob Nitzsch nicht vielleicht doch das Divide et impera überschätzt hat, in der Abhängigkeit etwa von dem Platonischen Ausspruch, dafs er demjenigen wie einem Gotte folgen würde, welcher das Eintheilen gründlich verstehe.

[33]) „*Τὰ τοπικά*“: so wird diese in acht Bücher sich theilende Schrift gemeiniglich genannt. Zwar in ihrem gesammten Verlauf hat sie sich selbst an keinem Orte mit diesem Titel bezeichnet, sondern statt dessen bedient sie sich durchweg des Ausdrucks der „Dialectik“. Allein in an-

Disciplin von der einen und als das Vermögen derselben von der andren Seite dargestellt? Als das Gebiet, auf welchem sie sich bewege, bezeichnet er das Populäre, das Wahrscheinliche, *τὸ ἔνδοξον*. Während die Analytik oder Apodictik, zu den letzten Principien, zu den tiefsten Gründen des Wissens zu gelangen strebe, gehe die Topik von Annahmen (*πίστεις*) aus, die den Meisten, oder Allen, oder den Weisen als richtig erscheinen, und diese setze sie voraus; es sey der abgekürzte Schluſs, das Enthymema (die *ἀπόδειξις ῥητορική*, nicht der *συλλογισμὸς λογικός*, vgl. Rhet. 1, 1 ed. Bekk. p. 3, oder der mathematische Beweis, die *ἀπόδειξις γραμμική*), in welchem sie versire[34]). Darin aber, so führt er weiter aus, bestehe der Gewinn, den sie einzutragen im Stande sey, daſs sie zur Verständigung über die *προτάσεις καὶ προβλήματα* gedeihe; sie lehre die Gegenstände anzufassen (*ἐπιχειρεῖν*); sie fromme zum gesellschaftlichen Gedankenverkehr (*πρὸς ἔντευξιν*); sie weise uns, ohne daſs wir uns in Widersprüche verwickeln, über jede Aufgabe Rede zu stehen. Daſs eine solche Disciplin sich dem Gebrauche des Redners empfahl, so viel ergiebt sich dem ersten Blick[35]); aber nicht minder muſste sie das Auge der Predigt

---

deren Werken weist der Verfasser auf dieselbe unter dem gangbaren Namen zurück (so Rhet. I, 1. ed. Bekk. p. 4). Daſs übrigens Aristoteles diese acht Bücher der Topik nicht bloſs selbst gearbeitet, sondern auch selbst veröffentlicht habe: so viel hat Brandis (vgl. „Aristoteles“ Berlin 1853 erste Hälfte S. 328) theils als unzweifelhaft, theils als höchst wahrscheinlich hingestellt. Einen Widerspruch hat er darin unseres Wissens nicht erfahren.

[34]) Vgl. Arist. Rhet. 2, 21: „*οὔτε πόῤῥωθεν οὔτε πάντα δεῖ λαμβάνοντας συνάγειν. Πιθανώτεροι εἰσιν οἱ τὰ ἐγγὺς καὶ ἐκ τῶν ὡρισμένων λέγοντες*“ — das heiſst, wie Cicero Orat. c. 33 richtig ausführt, „quae ad commune judicium popularemque intelligentiam accommodata sunt“.

[35]) Es ist dieſs in einem Grade der Fall, daſs Aristoteles die Rhe-

auf sich ziehen. Auch diese, sofern sie im Cultus und inmitten der Gemeinde verlautet, geht ja von anerkannten Annahmen aus, sie setzt durchweg das christliche Bekenntniſs voraus, und die Verständigung über dessen Gehalt auf dem Wege des *διαλέγεσθαι* und *ὁμιλεῖν* (Ap.-Gesch. 20, 7. 9. 11) ist die Absicht, welche sie verfolgt. Aber grade für die Predigt traten noch triftigere Gründe hervor, nach der Hülfe der Topik auszuschauen. Es ist dieſs in dem Maſse geschehen, in welchem die letztere die Schranken der reinen Dialectik durchbrach und sich als rhetorische Topik gestaltete. Hören wir, was namentlich die Römische Schule von den locis derselben zu rühmen weiſs. „Quos vocas locos?" so fragt der jüngere Cicero in dem Lehrgespräch de partitione oratoria (C. 2, 5). Und er empfängt vom Vater die Antwort: sunt loci, „in quibus latent argumenta". In einer andren Schrift des Verfassers (Topic. 2, 7) erfolgt die nähere Declaration. „Ut earum rerum, quae absconditae sunt, demonstrato et notato loco facilis inventio est: sic quum pervestigare argumentum aliquod volumus locos nosse debemus; ita enim appellatae ab Aristotele sunt eae quasi sedes, e quibus argumenta promuntur." Noch klarer und ausführlicher verbreitet sich darüber Quintilian. Seine lichtvollen und durchsichtigen Worte lauten (inst. or. V, 10) wie folgt. „Locos appello sedes argumentorum, in quibus latent, ex quibus sunt petenda. Nam non omne argumentum undique venit ideoque non passim quaerendum est. Multus alioqui error est; exhausto labore, quod non ratione scrutabimur, non poterimus invenire nisi casu. At si scierimus, ubi quodque nascatur, cum ad locum ventum erit,

---

torik geradezu ein Gegenbild und einen Schöſsling der Topik nennt. Vgl. Rhetor. I, 1: *ἡ ῥητορική ἐστιν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ.* Ebenso I, 2: *ὥστε συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι κτλ.* Und 1, 4: *ἡ ῥητορικὴ ὁμοία ἐστὶν τῇ διαλεκτικῇ.*

facile quod in eo est pervidebimus.“ Und in offenbarer Abhängigkeit von diesen Stimmen der Alten hebt Hyperius sein Lehrbuch mit den Sätzen an: „Invenire non possumus, nisi certos noscamus locos, qui cogitandi disserendique materiam exhibent. Est autem locus sedes, e qua argumentum aliquod negotio de quo agitur aptum sumitur.“ Die Anschauung ist also diese. Es giebt eine Fülle von Ideen, deren Mittheilung dem Interesse des Redners entspricht. Aber nicht von vornab sind diejenigen Gedanken ihm präsent, die zur vorliegenden causa gehören. Er mufs sie erst suchen, er mufs sie erwerben. Das aber vermag er nur dann, wenn er die Orte kennt, an welchen das Gesuchte befindlich ist. Ist ihm der Acker gezeigt, welcher den Schatz in seinem Schoofse birgt, so wird ihm die Hebung des letzteren möglich seyn. Und diefs eben ist die Bahn, für welche sich die Topik als Führerin entbeut. In der That die Aussicht, die sich eröffnet, ist lockend, und die Verheifsung, die sie ertheilt, ist anziehend. Für den Prediger bei der regelmäfsigen und ununterbrochenen Wiederkehr seiner Pflicht noch mehr, als für den Redner der classischen Zeit. Es ist ja ein offenes Geheimnifs, welches Kreuz und welche Verlegenheit ihn zu drücken pflegt. Nur das ist die Frage, ob die eröffnete Aussicht auch nicht täuscht und ob die Verheifsung sich bewährt. Man hat die Zusagen der Topik illusorisch genannt. Hallbauer bezeichnet ihre loci als blofse Fächer und Register, denen das Attribut der Leerheit beizulegen sey. Man könne es sich wohl einbilden, einen Stoff aus denselben zu entnehmen: in Wirklichkeit habe man ihn zuvor mit eigener Hand hineingelegt; über den Prozefs seiner Erwerbung täusche man sich selbst. In materiellem Betracht[36]) sey die Topik eine brodlose, eine

[36]) Nur nach formaler Seite und auch da in einem sehr eingeschränkten Mafse erkennt Hallbauer der Topik eine Berechtigung zu. Viel

unfruchtbare Kunst. Die Anklage ist hart und ungerecht. Sie gleicht auf's Haar dem Vorwurf, den später Pestalozzi gegen die Mäeutik beim Catechisiren erhoben hat[37]). Der Anklang, welchen sie gefunden hat, beruht wohl grofsentheils auf der unklaren und unbestimmten Fassung, die man schon in älterer Zeit dem Begriffe des locus gegeben hat. Auf die Zerflossenheit und Ungleichheit der Definition desselben hat namentlich der feine Kenner des Aristoteles Jacob Schegk, dessen Commentar[38]) die Vergleichung mit dem berühmten Werke des Boëthius wohl verträgt, die Aufmerksamkeit zu lenken gesucht. „Aequivoce et ambigue" so schreibt er „vocabulum loci usurpatur." Bald werde darunter das argumentum *ἔνδοξον* ipsum verstanden, quod ad probandum propositum adhibeatur; bald sey damit nichts andres gemeint, als die nota locorum, wie Cicero, oder die *χώρα*, wie Aristoteles, oder das *παράγγελμα*

weiter geht auch die Concession von Seiten Speners nicht. „Non nego" so äufsert er sich (Cons. 1. p. 81) „aliquas regulas methodi ad hoc prodesse posse, ut quae proponere volunt in commodiorem redigere ordinem discant." Gegen den alten Satz „quidquid ad perspicue docendum conducit, id omne concionator quasi supellectilem necessariam sibi comparabit" hat er überhaupt einen Einwand nicht gehabt. Deutlichkeit und Ordnung: das waren die Hauptrequisite, die er insofern zu stellen pflegt; und gern bekannte er sich ebenso zu dem Ausspruch von Xenophon, *ὅτι οὐδὲν οὕτως οὔτε εὔχρηστον οὔτε καλὸν ἀνθρώποις ὡς ἡ τάξις*, wie zu dem Satze des Augustin: is optimus modus dicendi est, quo fit, ut qui audit verum audiat et quod audit intelligat.

[37]) Vgl. Pestalozzi, wie Gertrud ihre Kinder lehrt: „Nehmen doch auch der Habicht und der Adler den Vögeln keine Eier aus den Nestern, wenn diese keine hineingelegt".

[38]) Vgl. Commentaria Jacobi Schegkii Schorndorffensis medici et philosophi in octo libros Topicorum Aristotelis qui sunt de inventione veri probabilis et popularis, Lugdun. Batav. 1585. Die citirte Stelle findet sich daselbst S. 6 f.

(admonitio considerandorum), wie Theophrast sich auszudrücken pflege. In der That kann man den Begriff des locus in einem Sinne fassen, und in Folge dessen die Topik auf eine Höhe rücken, wo die Unhaltbarkeit zur Evidenz gelangt. Wer das von den locis begehrt, dafs gleichsam ein Zauberschlag den Blick in eine Welt von Ideen erschliefsen soll, der hat die Erwartung viel zu hoch gespannt. Solche Wunder vollbringt die Topik nicht. Sie ist eine Kunstlehre; sie leistet, was eine solche vermag; nicht weniger, aber freilich auch nicht mehr. Sie setzt Vieles, sehr Vieles voraus; und sie ist weit davon entfernt, das was sie voraussetzt ihrerseits ersetzen zu wollen. Diesen irrigen Wahn haben schon die Alten gerügt. Ausgehend von dem Gedanken, „quae ars consummaverit a natura initia duxisse", und im Anschlufs an die Bemerkung des Antonius, „rhetoricen observationem potius esse quam artem", hat namentlich Quintilian den Anspruch an die Topik herabgestimmt und vor einer mifsbräuchlichen, überschätzenden Verwendung derselben gewarnt. Man bringe sie sonst um ihren Credit und nöthige sie, eine scientia muta zu seyn. „Plurimi", so klagt er, „cum in hos inexplicabiles locos inciderunt, omnem etiam quem ex ingenio suo poterant habere conatum velut adstricti certis legum vinculis perdiderunt et magistrum respicientes naturam sequi desierunt. Neque enim artibus editis factum est, ut argumenta inveniremus, sed dicta sunt omnia, antequam praeciperentur; postea ea scriptores observata et collecta ediderunt" (inst. or. V, 10). In ganz ähnlicher Weise äufsert sich später Augustin. „Plerumque accidit, ut facilius homines res eas assequantur, propter quas assequendas ista discuntur, quam talium praeceptorum nodosissimas et spinosissimas disciplinas" (de doctr. chr. II, 37); „citius ingeniosus videt, non esse ratam conclusionem, quam praecepta ejus capit".

(Bekannt und oft angeführt ist namentlich sein gewichtiges Warnungswort: „quidam sic se jactant, quum veritatem connexionum didicerint, quasi sententiarum ipsa sit veritas“ l. c. II, 34). Aber sey dem also: der practische Werth der Topik bleibt dessenungeachtet bestehen. Wer sie darauf hin verwirft, der trifft über das Ziel hinaus und es wäre um jegliche Kunstlehre geschehen. Wenn Hallbauer bemerkt, man nehme nur das aus den locis heraus, was man selbst zuvor hineingelegt: so entsteht der Verdacht, dafs er es niemals im Ernst mit der Topik versucht haben wird. Andre haben eine entgegengesetzte Erfahrung bezeugt. Wir nehmen von dem Geständnifs Act, welches Daniel Georg Morhof in dem seiner Zeit sehr geschätzten „Polyhistor“ über sein eignes Meditiren abgelegt; Kästner.hat dasselbe mitgetheilt (vgl. a. a. O. S. 101); und ohne Bedenken unterschreiben wir die Behauptung: saepe locus oratorem, si forte alicubi haereat, eorum memorem reddit, quae sine hoc subsidio ei in mentem non venissent. Ganz gewifs kommt es vor, dafs man die Sache erfafst, ohne der Stätte, welche sie trägt, zu gedenken; aber ebenso oft trifft es zu, dafs die letztere auf die erstere führt. Wir sagen, ebenso oft: ein verstärkter Ausdruck dürfte leicht der richtigere seyn. Dort in der Parabelgruppe hat der Herr zwei Gleichnisse aneinandergereiht. Er spricht von einem Manne, welcher in dem Acker einen Schatz entdeckt; wiederum erzählt er von dem Kaufmann, der gute Perlen sucht. Wenden wir die Parabeln auf den Prediger an: in welcher von Beiden erkennen wir die Regel, und in welcher liegt die Ausnahme vor? Die Antwort ist nicht zweifelhaft. Keine homiletische Materie hat gleichsam Flügelthüren, die einen bequemen Eingang und Einblick ermöglichen und das Introite an uns ergehen lassen. Sondern was überhaupt für den ganzen Umfang des Heiligthums ge-

schrieben steht, „die Pforte ist eng", sie will gesucht und will gefunden seyn, das greift auch Platz in diesem speciellen Betracht. Verhält es sich aber so, dann kann auch das Recht der Topik nicht in Frage stehn.

Aber so einfach, wie es dem ersten Blicke erscheint, ist die Lage der Sache nicht, wenn es die Dienste der Topik für die Predigt gilt. Sondern von vornab bietet sich der Erwägung ein unterschiedenes Object. Die Frage, was soll ich predigen? kann im Allgemeinen befriedigend erledigt seyn, und sie stellt sich dennoch ununterbrochen aufs Neue. Es handelt sich um die Materie der Predigt überhaupt, aber dann immer wiederholt um den Stoff, welchen die Einzelpredigt darreichen soll. Der Besitz der einen schliefst die Verlegenheit um den andren nicht aus. Ja die letztere kann gerade in dem Mafse peinlicher seyn, in welchem der erstere fest und gesichert erscheint. Schon die Alten haben die gedeutete Distinction mit grofser Bestimmtheit vollzogen. Theils haben sie die materia „infinita" dem umschriebenen Stoff, welcher zur vorliegenden causa gehöre, gegenübergestellt; theils machen sie in specieller Beziehung auf die Topik zwischen verschiedenen Classen von locis einen Unterschied[39]). Sie nennen die einen die loci communes, die andren die loci proprii. In dem banalen Sinne, welchen die gewöhnliche deutsche Uebersetzung beschliefst, haben sie die ersteren wahrlich nicht gemeint. Was Aristoteles darunter versteht, das lassen die Beispiele, die er zusammenstellt[40]), so wenig zweifel-

[39]) Aristoteles bezeichnet diesen Unterschied als einen überaus wichtigen; er werde aber leider von den Meisten übersehen; — *μεγίστη διαφορὰ καὶ μάλιστα λεληθυῖα σχεδὸν πάντας.*

[40]) Vgl. Rhetor. 2, 18: *Πᾶσιν ἀναγκαῖον τὰ περὶ τοῦ δυνατοῦ καὶ ἀδυνάτου προσχρῆσθαι ἐν τοῖς λόγοις· ἔτι δὲ περὶ μεγέθους κοινὸν ἁπάντων ἐστὶν τῶν λόγων· χρῶνται γὰρ πάντες τῷ μειοῦν καὶ αὔξειν.*

haft wie die Definition, die er von den locis propriis gegeben hat[41]). Späterhin wurde der Begriff allerdings erheblich modificirt; Cicero und Quintilian haben denselben in einem erweiterten Sinne gefafst; vollends in der Anwendung auf die Predigt gebot diese Erweiterung sich selbst. Immer aber wurde ein zwiefaches Interesse anerkannt, welchem die Topik und zwar vermittelst der also unterschiedenen loci entsprechen soll. Hören wir den Hyperius. Er schreibt de form. conc. sacr. l. II. c. 2 (ed. Wagnitz p. 140) wie folgt. Pergamus nunc dicere de locis inventionis. Concionatori semper ad manus esse debent certi loci, quorum ductu invenire et tanquam a latebris in lucem protrahere possit tum quae instituto explicando illustrandoque sunt accommodata, tum quae ad auditorum aedificationem certum est conducere. Locos autem omnes quibus hic utimur operae pretium est in duas classes partiamur. Prior classis eos habet, qui nos admonent atque indicant, quomodo inveniamus locos communes de omni doctrina pietatis, de fidei, caritatis et spei officiis. Posterior classis illos continet inventionis locos, ex quibus ducuntur argumenta idonea ad ejus rei naturam ac vim describendam, de qua propositum est disserere. Die Darstellung ist ebenso richtig wie sie durchsichtig ist. Mit Recht betont es der Verfasser, dafs Niemand zur homiletischen Thätigkeit herzutreten könne, ohne im Besitz der loci communes zu seyn. „Est sane haec locorum communium collectio basis et fundamentum concionis" (a. a. O. S. 147). Aber er hat es nicht minder klar durchschaut, dafs dieser Besitz an und für sich nur die Voraussetzung, und noch keineswegs die ausreichende Ausstattung zur Entwerfung einer Einzelpredigt

---

41) Vgl. Rhetor. 1, 2: *ἴδια δὲ λέγομεν, ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένος προτάσεών ἐστιν.*

sey. So erwächst denn der Topik eine zwiefache Pflicht; und nur in dem Maſse, in welchem sie die eine so gut wie die andre löst, darf sie ihrer praktischen Bewährung versichert seyn. Sie schwebt in der Luft, wenn sie nicht vor allem lehrt, wie der Predigtstoff überhaupt zu erwerben sey; ebenso aber thut sie nur dann gewisse Tritte auf der Bahn, wenn sie Gesichtspunkte erschlieſst, aus welchen der Einblick in eine bestimmte Wahrheit möglich wird. Das Eine nennen wir die allgemeine Topik, das Andre die specielle[42]).

---

[42]) Hyperius hat sein Lehrbuch der Topik in dieser Weise nicht eingetheilt, obwohl eine derartige Scheidung den Voraussetzungen, die er in der Homiletik entwickelt, entsprochen hätte. Wir haben indeſs schon bemerkt, daſs der Verfasser in diesem Werke mit seinem Stoffe gerungen hat und daſs wir dasselbe als eine gereifte Frucht nicht erachten können.

ERSTER ABSCHNITT.

Die allgemeine Topik oder von dem Predigtstoff überhaupt.

---

1. Der Umfang des Stoffes oder die loci communes.

Wenn wir der Ueberzeugung sind, daſs Der, welcher im Kreise der Gemeinde zu reden hat, zunächst und vor allem über den Predigtstoff überhaupt und zwar seinem ganzen Umfange nach verfügen muſs: so befinden wir uns, was die allgemeine Seite dieser Voraussetzung betrifft, mit der Ansicht der Alten in ausgesprochener Harmonie. Zwar schon damals gab es eine Kunst, eine falsch berühmte Kunst, welche von dem Requisit, das wir meinen, entband. Viele haben sie geübt, Manche haben sie gepriesen und gelehrt: aber nie ist es derselben geglückt, den Beifall der edleren Geister zu erwerben. Anhänger hat der Leontiner Gorgias in Menge gehabt: eine geachtete Autorität war er nicht. Soviel stellt Aristoteles als selbstverständlich hin, daſs Kenntniſs der „*ὑπάρχοντα*“, sie sey nun mehr oder minder gründlich und erschöpfend, die Bedingung einer oratorischen Leistung sey[43]). Und Crassus läſst

---

[43]) Vgl. Rhetor. 2, 22: *Πρῶτον δεῖ λαβεῖν, ὅτι περὶ οὗ δεῖ λέγειν ἀναγκαῖον καὶ τὰ τούτῳ ἔχειν ὑπάρχοντα, ἢ πάντα ἢ ἔνια· μηδὲν γὰρ ἔχων ἐξ οὐδενὸς ἂν ἔχοις συνάγειν.* Ebenso Melanchthon Rhet. p. 8: insania est, non eloquentia, de rebus ignotis et incompertis dicere.

seinem Unwillen über Die einen freien Lauf, die in genialem Uebermuth diese unerläſsliche Bedingung verleugnen. „Quid est tam furiosum, quam verborum vel optimorum atque ornatissimorum sonitus inanis nulla subjecta scientia?“ „Semper irrisi eorum hominum impudentiam, qui quum in schola adsedissent magna hominum frequentia dicere juberent, si quis quid quaereret. Faciunt isti, ut nulla sit res neque tanta neque tam improvisa neque tam nova, de qua se non omnia quae dici possint profiteantur esse dicturos[44].“ „Rerum est magna sylva“: mit dieser Erinnerung wendet er sich daher an Den, welcher ein wirklicher Redner werden will; „apparatu nobis est opus et rebus exquisitis, undique collectis, arcessitis, comportatis“[45]). Und Cicero, welcher diese Aeuſserungen mit Beifall registrirt, fügt das versiegelnde Schluſswort hinzu: ita instructus orator veniet ad causam. Aber nicht insofern allein lehnen wir die Betrachtung an die classische Kunstlehre an; noch an einem

---

[44]) Vgl. Cic. de orat. I, 12. 22. Crassus rechnet es sich zum Verdienste an, daſs er in seiner amtlichen Stellung als Censor diesem „ludus impudentiae“ entgegengetreten sey. Denn nicht das sey der Erfolg der gerügten Kunst, adolescentium ingenia acui, sed contra obtundi. Ihre positive Frucht stehe in der Erwerbung einer unter allen Umständen, selbst in dem besten Falle, sehr zweideutigen Keckheit. „Hos novos magistros nihil intelligebam posse docere, nisi ut auderent; quod etiam cum bonis rebus conjunctum per se ipsum est magno opere fugiendum“ a. a. O. III, 24.

[45]) Sie haben Eindruck zu ihrer Zeit gemacht, die energischen Forderungen des Crassus. „Quantis ex angustiis“ in diese Worte bricht Catulus aus, der bei dem Lehrgespräch im Tusculanum gegenwärtig war, „oratorem educere ausus es et in majorum suorum regno collocare.“ „Nunc profecto intelligo, nequaquam in te mirandam esse tantam dicendi vel vim vel suavitatem vel copiam; semper enim illa quae ad sapientiam spectant potiora duxisti.“

andren Punkt schliefst sie sich eng mit derselben zusammen. Stellen wir nemlich die Anforderung an die Theorie, dafs sie durch Weisung und Lehre zur Erwerbung des allgemeinen Stoffs der Keryktik förderlich sey: so wird ein Anspruch dieser Art auch von Seiten der Alten anerkannt. Mit einem bedeutenden Aufwand von Fleifs ist Aristoteles bemüht, dem empfundenen Bedürfnifs Genüge zu thun. Betrachtungen hat er in seinem rhetorischen Werke niedergelegt, deren wir an diesem Orte kaum gewärtig sind. Da redet er (vgl. B. 2. C. 2—17) über Zorn und Sanftmuth, über Liebe und Hafs, über Furcht und Scham, über Dankbarkeit und Mitleid, über Eifer und Neid. Da verbreitet er sich über Jugend und Alter, über Reichthum und Gewalt, über Unglück und Glück. Was ihn über das alles die Erfahrung gelehrt oder was seine eigne Reflexion ihm ergeben hat, das stellt er in detaillirter Mittheilung zusammen. Aber er weifs wohl was er thut. Damit verleugnet er den Lehrer der Redekunst nicht, sondern er erfüllt dessen ganz unzweifelhafte Pflicht. Was nun die spätere Schule betrifft, so weist sie allerdings an dieser Stelle ein Manko auf. Allein die Lücke wurde auch gefühlt und Viele haben den Mangel gerügt. In den Gesprächen, welche das Ciceronianische Werk de oratore enthält, tauschen die Römischen Lehrer ihre Klagen darüber aus. Bis zu dem Socrates, dahin spricht sich Crassus aus, habe die Rhetorik auch die Lehre über die loci communes umfafst. „Veteres illi omnem omnium rerum, quae ad mores hominum, quae ad vitam, quae ad virtutem, quae ad rem publicam pertinebant, cognitionem et scientiam cum dicendi ratione jungebant.“ Dann aber sey leider eine dissociatio erfolgt, ein „discidium quasi linguae atque cordis, absurdum sane et inutile et reprehendendum“; und gegenwärtig sehe sich die Theorie aus ihrem berechtigten Besitzthum vertrieben und

auf einen überaus engen Bereich zurückgedrängt. Anstatt in der Heimath zu lernen „quid coram populo dicendum sit", müsse der Redner vor fremden Thüren betteln gehn[46]). Und wohin verweist ihn Crassus zu diesem Zweck? bei wem soll er in diesem Interesse zu Lehen gehn? Hier ist der Punkt, wo unser Weg mit der classischen Kunstlehre auseinandertritt! Wir Prediger können uns unmöglich zu den Philosophen entsenden lassen. In den Räumen der Academie versichert Cicero seine rednerische Bildung empfangen zu haben. Von dem Demosthenes setzt er das Gleiche voraus. Und er erhebt diese individuellen Fälle zu einem allgemeinen Gesetz. „Omnes philosophiae locos habeat orator notos ac tractatos. Nihil enim de religione, nihil de morte, nihil de pietate, nihil de caritate patriae, nihil de bonis rebus aut malis, nihil de virtutibus aut vitiis, nihil de officio, nihil de dolore, nihil de voluptate, nihil de perturbationibus animi et erroribus, quae saepe cadunt in causas, nihil inquam sine illa scientia dici et explicari potest[47])." Der Rath mochte damals ganz angemessen seyn: aber keine Autorität redet es uns ein, daſs er im Dienste der Predigt verwendbar sey. Keine; auch die

---

[46]) Vgl. Cic. de orat. 3, 27: „Quoniam de nostra possessione depulsi in parvo praediolo relicti sumus et aliorum patroni nostra tenere tuerique non potuimus, ab iis, quod indignissimum est, qui in nostrum patrimonium irruperunt, quod opus est nobis mutuemur". Aehnlich, nur schärfer, äuſsert sich Quintilian (inst. I. prooem.): „Nunc necesse est, ad eos auctores recurrere, qui desertam partem oratoriae artis, meliorem praesertim, occupaverunt et velut nostrum reposcere; non ut nos eorum utamur inventis, sed ut illos alienis usos esse doceamus".

[47]) Vgl. Cic. Orat. ad M. Brutum c. 33. Gleichlautende Stellen a. a. O. C. 4: „nec latius neque copiosius de magnis variisque rebus sine philosophia potest quisquam dicere". De invent. rhet. I, 1. De orat. III, 20, 76.

des Melanchthon nicht[48]). Der Bereich, innerhalb dessen sich die Predigt bewegt, ist ebenso scharf wie deutlich begrenzt. Ihr ausschliefsliches Object ist das Heil, das in Christo Jesu erschienen ist. Alles, was aufserhalb dieser Grenzen liegt, mag an sich selbst sehr richtig und sehr wichtig seyn, nur für die Predigt ist es von keinem Belang; nicht jenseits, sondern diesseits sind die loci derselben befindlich. Allein wo und wie weist die Topik diese loci auf?

Es heifst, den so eben abgewiesenen Irrthum in erneuerter Auflage repristiniren, wenn man die Antwort ertheilt, die allerdings Jahrhunderte lang in der evangelischen Kirche als die

[48]) In dem betreffenden Abschnitt seines Lehrbuchs (vgl. elem. rhetor. „de locis communibus" p. 67 ff.) erkennt Melanchthon allerdings den locis theologicis die erste Stelle unter den l. comm. zu. Aber hierauf beschränkt er die letzteren nicht. Sondern er macht darauf aufmerksam, welch' einen Gewinn das studium omnium maximarum artium, philosophiae, juris, historiarum in dieser Beziehung eintragen kann. „Ac voco locos communes non tantum virtutes ac vitia, sed in omni doctrinae genere praecipua capita, quae fontes ac summam artis continent. Qui hos locos prudenter eligit, is demum poterit τὰ κοινὰ καινῶς et τὰ καινὰ κοινῶς tractare." Als sonderlich fruchtbar glaubt er die Schriften des Livius und des Terenz (den letzteren hat er namentlich geschätzt und ihn gern und oft in seinen Vorträgen erklärt) empfehlen zu dürfen. Freilich komme es aber nicht darauf an, eine Summa von Lesefrüchten zu sammeln, — „insignia dicta auctorum quasi flores decerpere": sondern nur ein hingebendes Studium gedeihe zu einem namhaften Erfolge. Ohne Zweifel ist die Darstellung von dem berühmten Briefe influirt, welchen der Humanist Agricola über diesen Gegenstand abgefafst hat. Vgl. Rudolfi Agricolae epistola de ratione studii ad Jacobum Barbirianum a. 1484. Melanchthon äufsert den Wunsch, dafs die academische Jugend diefs Schreiben von Wort zu Wort auswendig lerne. Lesenswerth ist der Brief in der That. In der von Paul Eber Wittenberg 1545 herausgegebenen Dialectik des Melanchthon findet sich derselbe (S. 260 ff.) abgedruckt.

unzweifelhaft richtige gegolten hat. In den Räumen der Academie hat Cicero die Stoffe der Rede gelernt: in den Hörsälen der Dogmatik hat man die loci communes der Predigt gesucht. Den Impuls gab das berühmte Werk des Melanchthon; und das um so mehr, als der Verfasser selbst die loci theologici als die wesentliche Quelle des Predigtstoffes bezeichnet hat. Aber der Fehltritt gewann Consistenz. Mit den Werken wurde gewechselt, das Princip blieb bestehen. Gerhards dogmatische Schriften wurden sehr allgemein auch als Fundgrube für die Predigt benutzt, zumal sie es nirgends versäumen, den usus practicus der entwickelten Lehre hinzuzuthun. Noch beliebter waren später im gleichen Interesse die Institutionen des Buddeus, wohl wegen der Milde und Glaubenswärme, deren Hauch sie so wohlthuend durchgeht. Einem Bedenken wurde diese Praxis niemals unterstellt. Selbst Mosheim hat dieselbe als selbstverständlich anerkannt. „Wer in der Dogmatik gründlich zu Hause sey“, dahin spricht dieser Theologe sich aus, „der habe sofort auch die Stoffe zur Hand, deren er zum Zwecke der Predigt bedürftig sey (vgl. a. a. O. S. 445). Eine Ahnung des Irrwegs haben die Pietisten wohl gehabt; aber die Ahnung gedieh nicht zur Einsicht, und den Desiderien gebrach es an der schöpferischen Kraft. Im Wesentlichen haben auch sie der Dogmatik die Stoffe der Predigt entnommen. Einmal in der Folgezeit hat sich der Schein einer wirklichen Reaction bemerklich gemacht. Bekanntlich hat Spalding den Ausspruch gethan, nicht Theologie, sondern Religion sey der angemessene Kanzelstoff. An sich ist der Ausspruch ganz richtig, ja er beschliefst einen fruchtbaren Keim. Aber das Salz wurde dumpf. Nicht gegen die Dogmatik überhaupt war die Spitze der Waffe gerichtet, sondern gegen ihren biblisch-positiven Gehalt; — die Sätze des Naturalismus wurden durch die Hinterpforte eingeschwärzt.

J. W. Schmid hat den Gedanken von Spalding durchgeführt. Einerseits läſst dieser Gelehrte es nicht zu, daſs die Predigt die christlichen Dogmen verwende[49]; gleichwohl weiſs er wiederum nichts andres zu thun, als daſs er ihr Krämer mit gleicher Firma empfiehlt, — in der populären Dogmatik von Griesbach habe sie die angemessenen Stoffe beisammen! Eine Reaction dieser Art muſste freilich im Sande verrinnen; und was sie angriff, das hat sie gestärkt. „Christliche Topik": so nennt sich ein Werk, das uns Heinrich Leonhard Heubner hinterlassen hat. Er verfolgt die Tendenz, den Werth der Dogmen für den Kanzelgebrauch zu erweisen und zu ihrer richtigen homiletischen Verwendung hülfreich zu seyn. An Beifall hat es der Schrift nicht gefehlt, und ein sehr lebhafter Beifall konnte ihr auch nicht entgehen[50]. Aber der Vorwurf

---

[49]) Nur insoweit habe die Predigt das Recht, die kirchlichen Dogmen zu berühren, als sie zur Polemik wider dieselben verbunden sey. Bekämpfen müsse sie die Lehre von der Person Christi und von seinem verdienstlichen Leiden, bekämpfen das Dogma von der Rechtfertigung und vom Abendmahl. Vgl. Schmid, Anl. zum popul. Kanzelvortrag, Th. 1. § 7. Selbst unter den Zeitgenossen, diejenigen nicht ausgeschlossen, welche sonst des Verfassers Standpunkt getheilt, haben diese Grundsätze Bedenken erregt. Namentlich Wagnitz hat lebhaften Einspruch gethan. Sicher hätte dieser treffliche Mann auf das damalige Predigtwesen einen heilsamen Einfluſs ausgeübt, hätte nicht der Druck der Niemeyer'schen Autorität lähmend auf seinem Streben gelastet. In der That hat er doch wohl an den christlichen Grundlehren ein höheres Interesse gehabt, als daſs er bloſs — einem Erasmus gleich — ein schonendes Verfahren gegen dieselben geboten hält.

[50]) Abgesehen von andren hervorragenden Eigenschaften, die über alle Anerkennung erhaben sind, zeichnet sich die Schrift namentlich durch zahlreiche Mittheilungen theils aus Luther, theils aus andren seltenen und wenig bekannten Werken aus. Schon aus diesem Grunde ist ihre Stellung in der theologischen Literatur eine gesicherte. Dagegen ist die „Topik"

bleibt auf derselben beruhen, daſs sie der dogmatischen Predigt wieder Vorschub leistet und einen irrthümlichen Rechtstitel reclamirt. Dogmatische Predigt, — was haben wir darunter zu verstehen, und aus welchem Grunde weisen wir sie ab? Die Frage ist vielfach verwirrt. Schweizer hat sie wahrlich nicht geklärt, wenn er das sonderbare Urtheil fällt, relativ berechtigt sey die dogmatische Predigt allerdings, aber nicht isolirt Dogmatisches oder isolirt Moralisches bilde den vollen homiletischen Stoff, sondern erst Beides mit einander geeint[51]). Weder der Begriff der dogmatischen Predigt wird durch diesen Gegensatz erfaſst, noch wird ihr Recht durch die bezeichnete Cautele sicher gestellt. Ergiebt das etwa die Geschichte, daſs zu der Zeit, wo diese Methode in Herrschaft war, das ethische Moment versäumt worden sey? Bezeugt sie nicht vielmehr das Gegentheil? Durchweg schloſs sich ja der Usus mit den entwickelten Lehren zusammen, und man hatte nur zu steuern, daſs dieser Usus nicht immer in seiner vollen fünffachen Gliederung erschien[52]). Und welcher Art ist das hervorragende Interesse,

von Abr. Teller (die übrigens nur bis auf zwei Hefte gediehen ist) mit Recht der Vergessenheit verfallen. Aus der Tendenz des Verf. wird Niemand klug.

[51]) Hier sind offenbar zwei ganz von einander verschiedene Dinge verwechselt und vermengt, der dogmatische Stoff und der Glaubensgehalt. Von der Nothwendigkeit des letzteren kann man innig überzeugt und dennoch ein principieller Gegner der dogmatischen Predigtweise seyn.

[52]) Man hat wiederholt die Frage aufgeworfen, auf wessen Autorität dieser usus quinquepartitus zurückzuführen sey. Die irrige Behauptung von Mosheim, daſs Melanchthon auf diesen Gedanken gekommen sey, hat bereits Schuler überzeugend widerlegt. Wenn Andre der Meinung waren, daſs Hyperius die Veranlassung dazu gegeben habe, so beruht diese Annahme auf der Verwechselung von zwei scheinbar verwandten, wesentlich aber ganz disparaten Dingen. Ueberdieſs waren die Schriften, selbst der

das die angeführte Schrift von Heubner wahrgenommen hat? Ueberall wird der Nachweis geführt, welche ethische Macht in den gerechtfertigten Dogmen erschlossen sey, welche Quelle der Tröstung und der Erhebung, der Erweckung und der Stärkung das Gemüth an denselben besitze. Und doch — würde das wohl die richtige Predigt seyn, die sich nach dieser Regel gestaltet? Hat Jemand noch Wohlgefallen an der Bipartition von Beweis und Anwendung? Wir suchen wohl mit Recht die Schäden der dogmatischen Predigt anderswo. Das ist der Vorwurf, welchem sie unsres Erachtens verfällt: sie greift in

Name dieses Theologen in der Zeit, da jene Methode herrschend war, nemlich im Laufe des siebzehnten Jahrhunderts, vollkommen unbekannt. Falls man auf der Voraussetzung besteht, dafs die Praxis einer bestimmten Autorität ihren Ursprung verdanke, so würden wir als solche keine andre als die des Gerhard bezeichnen. Nicht allein, dafs Gerh. der Entwickelung der Dogmen fast durchweg eine Beleuchtung des Usus anzureihen pflegt: oft findet sich dieser Usus auch ausdrücklich als ein fünffach gegliederter aufgeführt (vgl. loc. XI cap. 10. ed. Preufs Tom. II pag. 279). Aber es ist überhaupt noch die Frage, ob die gedachte Voraussetzung nothwendig sey. Griff einmal die dogmatische Predigtweise Platz, so ergab der Usus sich von selbst und er war (in Folge des Canons „dei beneficium nostrum officium“) unzertrennlich in ihrem Geleit. Einer Anregung von aufsen hat es hier wirklich nicht bedurft. Nur so war es ja möglich, einen klaffenden Rifs auf leidliche Art zu verdecken. — In Einer Hinsicht hat übrigens Mosheim dem Unwesen des Usus gegenüber unbestreitbare Verdienste. Mit den stärksten Worten rügt er die in jeder Einzelpredigt „per centesimam consequentiam“ erfolgende Verwendung desselben. Aber er hat nicht die ganze Wahrheit zur Geltung gebracht. Auch er räumt es ein, dafs ein zwiefacher Usus in jedweder christlichen Rede unumgänglich sey, der Eine Angesichts der Trägen (die Erweckung), der Andre in Rücksicht auf die Unbekehrten (die Warnung). Seltsamerweise macht er dem Tillotson daraus den hauptsächlichen Vorwurf, dafs derselbe den Usus verabsäumt habe.

ein Schatzhaus, das ihr Niemand überwiesen hat! Nicht hier befindet sich der Stoff, den die christliche Predigt darzureichen hat. Nicht hier. Aber wo sonst? An welcher andren Stelle weist die Topik ihre loci auf?

Hier ist der Ort, wo das umfassende Verdienst, das sich Hyperius um den Predigtstoff erworben hat, in einem speciellen Betracht seine Würdigung erfährt. Den Acker hat dieser Theologe aufgezeigt, wo der Schatz des Stoffes verborgen liegt. Was der Apostel schreibt, *ἡ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ, ὅσα προεγράφη εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν*: diese Gedanken hat er zur Leuchte seines Fufses gemacht, in ihrem Lichte hat er gelehrt. Er fand den Weg schon gebahnt. Tradere scripturam sanctam sensu simplici: darin hatte Luther die beste Predigtkunst gesetzt, und seine glänzende Praxis hatte diesem Grundsatz zur wärmsten Empfehlung gereicht. In die Schranken dieser Bahn trat Hyperius ein, und mit rastlosem Eifer hat er sich innerhalb derselben bewegt. „In der Schrift seyen die loci communes der Predigt enthalten, und der Schriftgelehrte sey geschickt, aus diesem unerschöpflichen Schatze Altes und Neues hervorzuthun.“ „Huc omnia tendunt: iis, qui ad ministerium ecclesiasticum appulerunt animum, persuadere cupimus, quin etiam per Christum eos rogamus, ut in primis variam et multiplicem doctrinae coelestis materiam in omnem eventum paratam **ex bibliis sacris** habeant.“ Man ist vielleicht abgeneigt, ein dahin gerichtetes Streben zu einer so hohen Stufe des Verdienstes zu erheben. Der Gedanke erscheint ja nicht neu, nicht frappant, nicht gleich einem Licht, das es wie Schuppen von den Augen fallen läfst. Sowohl früher wie später haben ihn zahlreiche Stimmen geltend gemacht. Das und nichts andres hat Augustinus gemeint, wenn er das „nosse scripturas divinas et

deinde illa, quae in iis aperte posita sunt, sive sint praecepta vivendi sive regulae credendi, sollertius diligentiusque investigare“ an die Spitze seiner Requisite stellt (vgl. de doctr. christ. II. c. 9). Dasselbe hat die Forderung im Auge, welche Spener in den Ausdruck des Porisma zu kleiden pflegt. „In den πορίσμασιν fidei et vitae efficacissime et σὺν πάθεσιν ex scriptura extractis et propositis“ dahin erklärt sich dieser Theologe „besitze der Prediger den Apparat, dessen er unter allen Umständen bedürftig sey“ (vgl. u. A. Cons. lat. III. p. 164). Und sicher zielt darauf auch der Ausspruch hin, den Baco von Verulam in der Schrift de augmentis scientiarum gethan hat. Die „emanationes scripturarum“, die er begehrt (l. c. IX, 1), wissen wir anders nicht zu verstehen[53]). Wenn wir ungeachtet dieser Zeugenwolke ausschliefslich auf dem Hyperius beruhen: so verdient derselbe diesen Vorzug, weil er es nicht bei der Forderung als solcher beläfst, sondern die Bürde der Aufgabe tragen hilft. Stellen wir es klar, was er in dieser Hinsicht geleistet hat. Hat er die locos communes gesammelt und zur bequemen Dahinnahme dargereicht? Und falls er diefs gethan, würde uns damit ein erheblicher Dienst geleistet seyn? Die letzere Frage hat man mehrfach bejaht. Spener entnimmt derselben ein pium desiderium. Er sagt: si quis vir hac usus methodo a multo tempore quae experientia didicisset publico committere vult, rem utilem facturum credo[54]). Und in der That hat es nicht ganz

---

[53]) Unter den Neueren ist es vor Allen Rudolf Stier, der diesen Gedanken in virtuoser Weise zur Geltung bringt. Auf die in jedem Betracht ausgezeichnete Darstellung S. 73 der Keryktik (2. Aufl. Halle 1844) machen wir ausdrücklich aufmerksam.

[54]) Einen ähnlichen freilich von abweichenden Voraussetzungen ausgehenden Wunsch hat Herder gehegt. „Es fehlt uns ein Buch, das uns aus der Geschichte der Dogmatik und ihrer einzelnen Lehren abstrahirte

an Versuchen in dieser Richtung gefehlt. Hierher gehört was Augustin in dem ersten Buche seiner Schrift de doctr. christ. C. 3—40 zusammenstellt. Eben dahin haben wir die Skizze zu rechnen, die Erasmus im vierten Buche des Ecclesiastes hingeworfen hat. Und ohne Zweifel ist es auf die Anregung von Spener geschehen, dafs Joachim Lange in der Oratoria saera ein „specimen commentarii porismatici in pericopas evangelicas" in Angriff nahm. Hyperius selbst hat einen Anlauf dieser Art zu nehmen gewagt. „Praecipuorum christianae religionis locorum communium libri tres" so betitelt sich eine unvollendete Schrift, die man in seinem Nachlafs entdeckt und demnächst veröffentlicht hat. Wir beklagen es nicht, dafs diefs Werk ein opus imperfectum geblieben ist. Selbst im günstigsten Falle hätte es die Erwartung getäuscht und vor allem den beabsichtigten praktischen Segen versagt. Nicht eine darreichende fremde Hand, sondern der eigne Erwerb macht uns die locos communes zum Eigenthum. Hier trifft das Wort, welches dort in dem Gleichnifs aus dem Munde der Jungfrauen kommt: *πορεύεσθε πρὸς τοὺς πωλοῦντας καὶ ἀγοράσατε ἑαυταῖς* (Matth. 25, 9). Einen andern also und einen weitergreifenden Dienst vermag uns Niemand auf diesem Gebiete zu leisten, als dafs wir über die Art des Erwerbs entsprechende Weisung empfangen. Wer uns diese ertheilt, dem sind wir zum Danke verbunden. Aber wir wissen keinen Theologen zu nennen, dem dieser Zoll in so reichem Mafse wie dem Hyperius gebührt. In einem zwiefachen Betracht hat er sich hier die höchsten Verdienste erworben. Was wir in erster Reihe zur Geltung bringen, das macht sich auf eine lauere Schätzung gefasst. Es hat einen äusserst un-

---

Endurtheile und Vorschriften giebt, wie diese am besten unseren Zeitgenossen vorzutragen sind".

scheinbaren Klang und spielt überdiefs in die ethisch-asketische Sphäre hinein. Hyperius empfiehlt einen ununterbrochenen Verkehr mit dem göttlichen Wort, — „versare biblia sacra manu nocturna diurnaque, eaque sibi quam familiarissima facere.“ Allerdings den Rath als solchen hatte man schon früher ertheilt. Einige Kirchenväter haben ihn bis zur Strenge der Verpflichtung zugespitzt; und von Luther ist es bekannt, wie dringend er sich mit dieser Mahnung an die Pfarrer und Prediger gewendet hat[55]). Aber wie weit geht Hyperius über das blofs erweckende Moment, über die ethisch-asketische Seite der Sache hinaus! Er eröffnet uns Blicke in diese Werkstatt des Heiligen Geistes; er zeigt, wie es zugeht, dafs das Versiren in der Schrift den Gewinn der loci communes zum Ergebnifs hat[56]). Das hat

[55]) Hyperius selbst hat in einer seiner Schriften die einschlägigen Stellen der Väter ebenso treulich wie vollständig zusammengestellt. Ein späterer Theologe hat seinen mühsamen Fleifs zu benutzen gewufst; nur hat er die Quelle seiner Darstellung nicht genannt. Was Phil. Heinr. Schuler in der „Geschichte der populären Schrifterklärung“ Tübingen 1787 S. 22 ff. darreicht, das ist nachweislich aus dem Hyperius entlehnt. — Was die Aussprüche Luthers über unsren Gegenstand betrifft, so finden sich dieselben bei Porta a. a. O. Cap. 3. S. 52 ff. beisammen.

[56]) In der gegenwärtigen Literatur hat Niemand die Nothwendigkeit eines beständigen Verkehrs mit der Schrift so energisch betont wie Schleiermacher. Vgl. „die practische Theologie“ herausgegeben von Frerichs, Berlin 1850. B. 1. S. 242: „Es ist nicht möglich, dafs eine richtige Amtsführung gedacht werden kann ohne eine fleifsige Beschäftigung mit der Bibel; nemlich nicht ein eigentlich getriebenes und eine bestimmte Zeit einnehmendes Lesen; sondern sie mufs das Centrum aller Gedankencombinationen werden. Dazu gehört, dafs man sie immer haben mufs. Der Inhalt selbst mufs in das beständige Bewufstseyn eingedrungen seyn, so dafs kein höherer Moment im Leben vorkommt, worin wir nicht auf die Schrift zurückgingen.“ Das ist genau das, was Hyperius gemeint hat, und wir sind davon überzeugt, dafs es dieser Quelle auch wirklich ent-

er namentlich in dem goldenen Büchlein gethan, welches die Aufschrift trägt: de sacrae scripturae lectione ac meditatione quotidiana omnibus hominibus christianis perquam necessaria. Wir wissen es wohl, dass er in diesem Werk umfassende Bezüge nimmt. Er beklagt überhaupt die Kälte gegen die Schrift, die durch alle Schichten des Volks verbreitet sey[67]); und die Obrigkeit fordert er auf, diesem Undank und den Gefahren desselben zu wehren. Aber vor Allem macht er sich doch mit dem Clerus zu thun. Die Prediger ruft er herbei, er zeigt ihnen den sprudelnden Born, er heifst sie schöpfen aus dessen frischen Wassern. In der Schrift fänden sie Alles, dessen sie bedürftig seyen; die Schrift ersetze jeden anderweitigen Mangel, während ihr Mangel durch Nichts andres ersetzbar sey. Gleichwohl, wenn diefs Alles wäre, was Hyperius auf diesem Gebiete geleistet hat: sein Verdienst würde immer nur ein mäfsiges seyn. Allein wir machen auf eine zweite Seite seiner treuen Arbeit aufmerksam. Auch das Verfahren hat er nemlich aufgezeigt, das zu dem ersehnten Erwerbe geleiten kann. Er bedient sich in diesem Interesse des Mediums der Exemplification. An einer Anzahl von Beispielen hat er in der Schrift de formandis con-

---

stammt. Wir haben schon früher auf die Abhängigkeit des neueren Theologen von dem älteren aufmerksam gemacht. Schleiermachers Verdienste um die Theologie überhaupt und um die practische insbesondere in allen Ehren: aber was die letztere betrifft, so können nur Diejenigen sein Haupt mit dem Nimbus der Originalität umkleiden, welche die Schriften des Hyperius nicht kennen.

[67]) Vgl. a. a. O. S. 51: „O inauditam ingratitudinem, o stupendam malitiam, o impietatem Deo non amplius ferendam". Und S. 97: „Quousque, Domine, tua isti abutuntur patientia? Flere magis libet, quam aliquid dicere. Pudeat hujus saeculi viros. Quanta ignavia, stupor, inscitia, barbaries, — nescio, quod nomen satis aptum usurpem. Usque adeo plerique omnes ab avita pietate degeneramus."

cionibus sacris[58]) seine Ansicht über den Gegenstand deutlich gemacht. Die Beispiele sind den Evangelien entnommen; sie betreffen die Speisungsgeschichte bei Marcus, die Erzählung von den Magiern und das Zeugniſs des Täufers (vgl. de form. c. s. lib. II. c. 3. ed Wagn. p. 168—250). An den Details seiner Ausführungen haften wir nicht; aber wir fragen nach dem Princip, welches er selbst anwendet und dessen Anwendung er Andre lehren will. Welches ist dieſs Princip? An allen Orten bricht dasselbe hell und deutlich hervor. Auf die praktische Seite des biblischen Abschnitts richtet Hyperius allezeit sein Augenmerk. Er sucht sie auf, er kehrt sie hervor, und kraft eben dieser Handhabe erfaſst er des Abschnitts Nerv. Nicht, daſs er sich in sogenannten Nutzanwendungen erginge; im Gegentheil. Sondern das praktische Moment ist ihm ein Constituent des Gehalts und insofern die Brücke zu dessen Besitz. Bekanntlich hat er sein Hauptwerk mit einer zwiefachen Umschrift versehen. De formandis concionibus sacris seu de interpretatione scripturae populari. Aber sehr weit ist er davon entfernt, den letzteren Ausdruck in dem banalen Sinne der modernen Sprechweise zu verstehen. Wenn er die interpretatio popularis der interpretatio scholastica gegenüberstellt: so achtet er nicht diese für die gründliche und tiefe, jene für die seichte und flache; sondern gerade mittelst der ersteren werde die „intentio spiritus sancti“ erfaſst. Und er hat Recht. Die christlichen

---

[58]) Von denjenigen Beispielen, deren sich Hyperius in dem Lehrbuch der Topik bedient, sehen wir in dem gegenwärtigen Zusammenhange ab. Zwar hat er in demselben zwei biblische Abschnitte (1. Cor. 15. und Hebr. 9 ff.) sehr ausführlich in die Betrachtung gezogen; aber nur um zu zeigen, daſs die Apostel in der That die *τόποι ἴδιοι* verwendet haben. Allein nicht um diese, sondern ausschlieſslich um die loci communes handelt es sich jetzt.

Wahrheiten, — was sind sie? Sie sind **Heilswahrheiten**, nichts andres. Die christliche Lehre, — was ist sie? Als die *διδασκαλία ὑγιαίνουσα* wird sie von Seiten des Apostels definirt. Nur der gewinnt sie mithin zu seinem Eigenthum, der sie an dieser Stelle anzugreifen weiſs. Wir ziehen die Summa. Der beständige Verkehr mit der Schrift, und zwar ein solcher, der die praktische Seite beharrlich im Auge behält, trägt den Besitz der loci communes ein. Dadurch erwirbt man jene Emanationes, von welchen Baco, oder die Porismata, von welchen Spener, oder biblisch ausgedrückt, das *χρῖσμα*, wovon der Apostel spricht. Denn nicht das können wir unter diesem Johanneischen Ausdruck verstehen, woran man zumeist zu denken pflegt, ein diacritisches Vermögen, einen Takt, der die Sichtung von Wahrheit und von Lüge vollzieht. Sondern das *χρῖσμα* ist ein **Stoffesbesitz**, der Besitz dessen, *ὃ ἠκούσαμεν ἀπ' ἀρχῆς* (vgl. 1. Joh. 2, 24 mit 4, 27), mit Einem Worte der loci communes. Wer zu diesem Erwerb gekommen ist, der weiſs alle Dinge (1. Joh. 2, 20: *οἴδατε πάντα*) und bedarf keines fremden Unterrichts (1. Joh. 2, 27: *οὐ χρείαν ἔχετε, ἵνα τις διδάσκῃ ὑμᾶς*); wohl aber ist er selbst zur Unterweisung Andrer im Stande. Er ist *διδακτικός*, und deſshalb vermag er Alles zu lehren, weil ihm — damit wir mit Stier's unvergleichlich schönen und zutreffenden Worten reden — „die ganze Bibel selbst als Codex der Kerygmatik zum groſsen Text alles seines Predigens geworden ist“[59]). Er **kann** Alles lehren. **Darf** er das aber

[59]) Bekanntlich haben die Pietisten, unten ihnen besonders Francke, an jede Einzelpredigt die Forderung gestellt, daſs sie, welches Detail sie auch beleuchte, doch immer auch das Ganze geben müsse. Der Satz hat Widerspruch gefunden; aber in irgend einem Sinne besteht er zu Recht, und in diesem Sinne ist er die einfache Folgerung aus dem Grundgedanken, den wir entwickelt haben.

auch? Sind ihm keine Grenzen gezogen, die er inne halten mufs? Vorhanden sind sie allerdings; aber es gilt, sie richtig erkennen.

2. Die Schranken des Stoffs oder das Decorum.

Dafs wir den Begriff des Decorum in der Voraussetzung einer principiellen Bedeutung desselben an die Spitze stellen: dieser Umstand an und für sich wird Diejenigen nicht befremden, welche die classische Rhetorik in irgend einem Mafse anerkennen. Denn grade auf ihn haben die Alten einen ungemeinen Werth gelegt. Dahin spricht sich Cicero im Orator aus (vgl. C. 21): sapientia est fundamentum eloquentiae; ut enim in vita sic in oratione nihil est difficilius quam quid deceat videre. *Πρέπον* appellant hoc Graeci: nos dicamus sane decorum. Hujus ignoratione saepissime peccatur. Eben dahin erklärt sich auch Quintilian (vgl. inst. 11, 1): is demum dicet apte, qui non solum quid expediat, sed etiam quid deceat inspexerit. Und wohl daraufhin hat Hyperius diefs Requisit unter die drei Forderungen gestellt, die er in dem Resumé seines Werks als die Summa von Allem an die Diener des Worts zu richten hat (vgl. de form. c. s. lib. II. cap. 16). Selbst das wird vielleicht noch nicht auffällig seyn, dafs wir das *πρέπον* ausschliefslich auf die darzureichenden Stoffe beziehen. Denn eben auch darin geht uns die classische Schule voran und ihr Schutz ist uns gewiss. „*Τὸ πρέπον ἕξει ἡ λέξις*“ so lehrt Aristoteles (vgl. Rhet. 3, 7) „*ἐὰν ᾖ παθητική τε καὶ ἠθικὴ καὶ τοῖς ὑποκειμένοις πράγμασιν ἀνάλογον*“; und das geht ebenso sicher auf den Stoff, wie wenn Cicero schreibt „is erit eloquens, qui ad id quodcunque decebit poterit accommodare orationem“ (Orat. c. 35), oder wenn Quintilian die vitiosa jactantia im Interesse des Decorum vermeiden heifst. Dagegen das wird für Viele ein

Grund zum Anstofs seyn, wenn wir den Inhalt dieses Begriffs in der Wahrung der Schranken des Stoffes beschlossen sehen. Vielleicht dafs man sogar die Vorfrage stellt, ob überhaupt ein Bedürfnifs dieser Art vorhanden sey. Zwar weifs die Geschichte von Fällen, dafs die Predigt, selbst unter der Aegide der Wissenschaft, Gegenstände feil geboten hat, die zu ihrem Wesen und Begriff in einem seltsamen Contrast gestanden haben. Allein wenn es bereits fest steht, dafs die loci communes die erschöpfenden Constituenten ihres Stoffes sind, und dafs sich dadurch der Umfang desselben begrenzt: so schliefst diefs von selbst alles dasjenige aus, was ein *αἰσχρόν* für die Kanzel ist. Und dennoch hat man sich immer zu noch weiter greifenden Cautelen genöthigt geglaubt. Schon Cicero hatte, und zwar eben in dem Lehrstück von dem Decorum, die Weisung ertheilt: maxima cura adhibenda est eloquenti, ut sit temporum personarumque moderator; nam nec semper nec apud omnes nec contra omnes nec pro omnibus nec omnibus eodem modo dicendum arbitror. Und namentlich Hyperius hat alsdann diefs Gesetz für die christliche Predigt zur Geltung gebracht. Nicht Alles, so hat sich derselbe erklärt, was der geoffenbarten Wahrheit zugehörig sey, eigne sich darum auch zum Kanzelstoff; sondern eine sorgsame Sichtung, eine weise Auswahl, erscheine als ein dringendes Erfordernifs. „Summa fide ac diligentia in hoc incumbet concionator, ut quoties docere habet in animo materiam deligat utilem, facilem, necessariam“ (de form. c. s. I, 5). Aber der Beifall war nicht verdient, welchen dieser Canon bis in die neueste Zeit erfahren hat (vgl. Schweizer, Homil. S. 190). Keiner unter den verwendeten Begriffen vermag eine schärfere Probe zu bestehen. Welche materia, falls sie anders unter die loci communes gehört, wäre denn nicht utilis, nicht facilis, nicht necessaria? *Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος*, so schreibt ja der

Apostel, ὠφέλιμός ἐστιν κτλ. Man kann sich dem Verdachte nicht entziehen, daſs der Verfasser von Hintergedanken bestimmt worden sey. Und sie brechen auch hervor. „Munus erit prudentis concionatoris, locos illos omittere, qui monstrant dogmata fidei, atque se ad eos convertere, qui tradunt officia caritatis, quibus corriguntur vitia atque corrupti mores emendantur, cum praesertim multitudo illius doctrinae minus est capax, hujus vero etiam valde egens“ (l. c. lib. II. cap. 3) —: da haben wir das geheime Motiv. Die Bedenken leuchten ein. Stellt man die Auswahl der Stoffe der Willkür anheim und überläſst man dem Individuum die Entscheidung über das Utile, so liefert man die Predigt an die Strömung der herrschenden Meinungen aus und um ihre Objectivität ist es geschehen. Diese Gefahr hat Hyperius nicht bedacht. Schon sah er im Geist die Wolke der polemischen Predigt sich zusammenziehen, und dem von daher drohenden Verderben war er zu steuern und zu wehren bemüht. Selbst weit von der Absicht entfernt, die christliche Gemeinde auch nur um ein Jota ihres Besitzthums zu verkürzen[60]), hat er es nicht einmal geahnt, welchem Miſsbrauch der Grundsatz, den er zur Geltung gebracht, verfallen kann. Uns hat die Geschichte darüber aufgeklärt; wir wissen, zu

[60]) Nur so viel können und müssen wir einräumen, daſs er es allerdings nicht für zweckmäſsig erachtet hat, die Rechtfertigungslehre zum Stoffe der Predigt zu machen. Will man ihm daraus einen Vorwurf machen, so träfe derselbe nicht ihn allein, sondern auch Solche, an welche eine Verdächtigung sich nicht wagt. Conrad Porta hat der Frage ein ganzes Capitel gewidmet, ob die bezeichnete Lehre auf der Kanzel zu verhandeln sey. Schlieſslich hat er dieselbe freilich bejaht, aber schon die lange Discussion liefert den Beweis, daſs die Sache für Viele eine zweifelhafte war. Luther selbst hat in Einem Betracht die Zweifel getheilt. Verbreite sich die Predigt über diesen Gegenstand, so hat er sich mehr als einmal geäuſsert, dann würden die Hörer gelangweilt, sie schliefen darüber ein.

welch' einer Sichtung des Stoffs derselbe veranlafst hat. War es wirklich das Motiv, oder war es ein blofser Prätext[61]): man brachte die Predigt um ihre wesentliche Substanz, weil eben diese Substanz nicht praktisch, nicht zweckmäfsig für das wahre Bedürfnifs der Gemeinde sey. Wohl legten vereinzelte Simmen gegen das verwüstende Utilitätsprincip Verwahrung ein; Oporin und Ernesti, späterhin Wagnitz[62]), haben mehr oder minder nachdrücklich dawider gezeugt: aber die Autorität von Reinbeck und Spalding, von Steinbart und Teller errang den Sieg. Mehr und mehr wurde das Biblische durch das „Nützliche" verdrängt und zuletzt die Behauptung proclamirt, nicht das was Christus gesagt und gelehrt ergebe den eigentlichen Kanzelstoff, sondern was er lehren würde, wenn er erschiene in dieser unsrer Gegenwart (vgl. Marezoll „über die Bestimmung des Kanzelredners" S. 15). Und daraufhin bricht Schmid in das Urtheil aus, jetzt endlich hätten wir die glückliche Periode erlebt, wo der gereinigte und vernünftige Geschmack in der Herrschaft sey (a. a. O. Th. 3. S. 298).

---

[61]) Wir möchten doch der ersteren Ausdrucksform den Vorzug geben; sie dürfte die gerechtere seyn. Wenn namentlich Spalding die Versicherung giebt, dafs er keine andre Absicht verfolge, als der überhand nehmenden Frivolität und Freigeisterei zu begegnen, und gerade auf dem betretenen Wege hoffe er das gesteckte Ziel zu erreichen: so liegt ein ausreichender Grund nicht vor, den vollen Ernst und die Aufrichtigkeit seiner Erklärung in Zweifel zu ziehen, so sehr dieser Theologe sich auch in den Mitteln zum Zwecke vergriffen hat.

[62]) Schon mehrfach haben wir die Verdienste dieses Mannes zu deuten versucht. Es gereicht ihm zum Ruhme, dafs er der öffentlichen Meinung seiner Zeit, wenn auch schüchtern und vorsichtig, entgegentrat. In der That war es damals ein Wagstück, wenn er sich aufrafft zu der Frage, ob die Predigt denn wirklich nichts andres als das unmittelbar Praktische darzubieten habe.

Eindringlicher kann kaum eine Warnung seyn, als welche die Geschichte kraft der Verzeichnung dieser Thatsachen ertheilt. Und dennoch darf sie uns die Erneuerung der Frage nicht verleiden, auf welche Hyperius seine irrige Antwort gegeben hat. Sie hat ihr Recht, diese Frage, sie will erledigt seyn. In der That sind die Stoffe der Predigt auch innerhalb der loci communes noch begrenzt, und es kommt darauf an, die Schranken richtig zu ziehen. Weisen wir die Dienste nicht ab, mit welchen uns die classische Schule an dieser Stelle entgegenkommt. Machen wir mit Zuversicht von demjenigen Gebrauch, was Aristoteles über das *πρέπον* der *λέξις* lehrt. Dadurch gewinne dieselbe das Decorum, „*ὅτι ἀκολουθεῖ ἡ ἁρμόττουσα ἑκάστῳ γένει καὶ ἕξει*". Auch der Predigt steht es wohl an, auf die *ἕξεις* der Hörer zu achten; auf ihre *ἕξεις* — nicht wie dieselben zufällig, sondern wie sie beim normalen Stande der Dinge sind[63]). Sie verlautet im Kreise der Gemeinde und auf diese ist sie berechnet. „*Μή τις τῶν κατηχουμένων, μή τις τῶν ἀκροωμένων, μή τις τῶν ἀπίστων;*" — so wurde in der alten Kirche vor der sacramentalen Feier gefragt: in irgend einem Sinne gilt das Gleiche für die christliche Predigt noch jetzt. Der homiletische Stoff ist ein andrer als der catechetische oder als der Stoff des missionirenden Kerygma. Nicht Alles an jedem, sondern Jedes an seinem Ort! Schleiermachers Bestimmung, daſs der catechetische Dienst die Jugend zur Theilnahme am Cultus heranbilden solle, hat nicht mit Unrecht Be-

---

[63]) Es war die zufällige Beschaffenheit der Galatischen Christen, welche dem Apostel den Wunsch entlockt „*ἤθελον παρεῖναι πρὸς ὑμᾶς ἄρτι καὶ ἀλλάξαι τὴν φωνήν μου, ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν*" (Gal. 4, 20). Um dieſs in das seelsorgerliche Gebiet einschlägige Moment handelt es sich hier in keiner Weise und wir schlieſsen dasselbe jetzt ausdrücklich von der Betrachtung aus.

denken und Widerspruch erregt: aber insofern besteht sie zu Recht, als sie den Stoff in beiden Fällen unterscheiden heifst[64]). Alles, was dem *φυτεύειν*, dem *θεμέλιον τιθέναι*, oder wie der Apostel sich ausdrückt, dem *λόγος ἀπ᾽ ἀρχῆς* zugehört, ist dem Kanzelstoffe fremd und mufs bei normaler Lage der Sachen als ein *αἰσχρόν* für diese Stätte erscheinen. Wir sagen, bei der normalen Sachlage. Allerdings sie trifft nicht überall und aller Orten zu. Schon in der Zeit der Apostel wurde Klage darüber geführt. Von einem *πάλιν ὠδύνειν* spricht Paulus gegenüber den Galatern, und an die Hebräer schreibt der Verfasser, sie, welche längst sollten Meister seyn, seyen der *στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ* oder bildlich ausgedrückt des *γάλα* auf's Neue bedürftig[65]). Später hatte die Klage noch triftigeren Grund. Und so ist es denn auch vielfach geschehen, dafs man aus diesem Grunde die stipulirte Schranke durchbrochen hat. Als Luther auftrat, da war die Christenheit ein Catechumenat im Grofsen. Darum hat er bekanntlich gesagt: vor allen Dingen solle der Prediger die kurze Summa und Auszug der heiligen Schrift, den lieben Catechismus, fleifsig vortragen. Aber auch Spener hat sich nach diesem Rathe gerichtet, und bis in die neuere, ja neueste Zeit hat die Catechismuspredigt ihre Ver-

---

[64]) Unter den früheren Theologen hat diefs Niemand so richtig erkannt und so zutreffend nachgewiesen wie Joh. Gottl. Töllner, besonders in den „vermischten Aufsätzen“ Frankfurt 1767. Leider sind die Schriften dieses Mannes einer unverdienten Vergessenheit verfallen.

[65]) Höchst merkwürdig ist es und lehrreich, dafs beide Apostel, wiewohl sie ein solches Bedürfnifs anerkennen, sich nicht dazu bequemen, auf die Befriedigung desselben bedacht zu seyn. Im Gegentheil. Weder der Galaterbrief noch die Zuschrift an die Hebräer bieten elementarische Erkenntnifs dar; beide nehmen einen höheren Flug und führen in die Tiefe ein. *Ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα*, dahin lautet Hebr. 6, 1 das ausdrückliche Programm.

treter gehabt. Zum Theil ragen diese Leistungen hervor in ihrer Art. Gerade dadurch hat sich Heubner ein leuchtendes Denkmal gesetzt. Allein keine Virtuosität in der Ausführung vermag dasjenige zu rechtfertigen, was ideell betrachtet als unhaltbar erscheint. Die catechetischen Stoffe setzt die Cultuspredigt voraus, aber sie bietet dieselben nicht dar; es ist sonst um jene εὐσχημοσύνη geschehen, die der Apostel für jeden Bestandtheil der Abodah gefordert hat. Als ein äufserlicher Mafsstab will dieser Canon freilich nicht verwendet seyn. Die Lehren von den göttlichen Eigenschaften, von der Schöpfung der Welt, von der übernatürlichen Geburt, von der Auferstehung des Herrn gehören ohne Widersprechen dem catechetischen Lehrstoff an: der Predigt sind sie darum keineswegs fremd. Wie in Zungen hat Saurin von den göttlichen Eigenschaften gepredigt und echte Meisterwerke hervorgebracht; mit Geschick und Erfolg haben Basilius im Hexaëmeron und Chalmers in den astromonical discourses die Schöpfungsgeschichte zu behandeln gewufst; und Theremin's berühmte Predigt über die Gottheit Jesu Christi hat doch wohl mehr als blofse Sensation erregt[66]). Und dennoch behält der stoffliche Unterschied Bestand und unverletzlich will die Grenze belassen seyn.

---

66) Immer lebhafter wird jetzt das Bedürfnifs empfunden, dafs die christliche Predigt die Thatsachen des Lebens Jesu Christi in den Kreis der Betrachtung hineinziehen mufs. Auch wir theilen diefs Gefühl. Aber gerade hier bricht die Differenz des beiderseitigen Stoffs mit aller Deutlichkeit hervor. Spricht Jemand auf der Kanzel von der übernatürlichen Geburt oder von der Auferstehung des Herrn wie es sich den Catechumenen gegenüber geziemt: so führt er Streiche in die Luft. Wenn er dagegen jene im Sinne der Frage bespricht „wer ist ein Lügner, ohne der da leugnet, dafs Jesus der Christ sey?" (1. Joh. 2, 22. 4, 2—3), oder beschreitet er, was diese betrifft, die Instanz des Apostelworts „werdet doch einmal recht nüchtern und sündiget nicht, denn Etliche wissen nichts von

Aber scheiden wir nun den bezeichneten Stoff als indecent für die Cultuspredigt aus: was bleibt für die letztere zurück? *Πάντα πρὸς οἰκοδομήν,* so schreibt der Apostel; und er befiehlt das in so prononcirtem Bezuge auf die Predigt, namentlich auf das, was sie darbieten soll, daſs man sehr allgemein in diesem Begriffe die Antwort auf die aufgeworfene Frage zu besitzen glaubt. Nur was erbaut, aber auch Alles was erbaut, habe an heiliger Stätte sein Recht. Bei allem Wechsel der theologischen Richtung, unter der Herrschaft der Orthodoxie, des Pietismus, der Aufklärung, bei allen Wandlungen des oratorischen Geschmacks, hielt man beharrlich an dieser Bestimmung fest, und unanimi consensu stimmen ältere und neuere Lehrer ohne alle Ausnahme in der Behauptung derselben zusammen[67]). Aber um diese Harmonie ist es geschehen, sobald der concrete Gehalt in Frage tritt. Da bricht eine Meinungsverschiedenheit hervor, so groſs wie kaum in einem andern Fall. Und diese Divergenz spitzt sich zu dem striktesten Gegensatz zu. Was der Eine zum Zweck der Erbaulichkeit begehrt, dasselbe wird von dem Andern genau in dem gleichen Interesse verpönt. Eine Verständigung ist unter diesen Umständen nicht leicht. Aber sie wird dadurch erreichbar seyn, daſs man der ursprünglichen Bedeutung des Ausdrucks eingedenk wird und sich vor der Hand an einer abstrakten Antwort genügen läſst. Der

---

Gott, das sage ich euch zur Schande“ (1. Cor. 15, 34): so darf er des sicheren Erfolges gewärtig seyn.

[67]) Die Begriffe der Predigt von der einen und der Erbaulichkeit von der andren Seite erschienen nicht bloſs als nexu indivulso geeint, sondern man verschmolz sie mit einander bis zur völligen Identität. Als eine „Anweisung erbaulich zu predigen“ reichte Mosheim seine Homiletik dar; und Hallbauer hat sein Lehrbuch mit dem Titel versehen: nöthiger Unterricht zur Klugheit erbaulich zu predigen.

Frankfurter Theologe Johann Georg Pritius, ein Geistesverwandter und Amtsnachfolger von Spener, hat es auf diesem Wege versucht[68]). Nicht ex contrario (aus dem *καθαιρεῖν* vgl. 2. Cor. 10, 8) will das *οἰκοδομεῖν*, wovon der Apostel spricht, verstanden seyn, sondern ex antecedente. Dem *θεμέλιον τιθέναι* hat Paulus dasselbe entgegengestellt (1. Cor. 3, 10), — eine Förderung auf Grund eines Anfangs, die Förderung in einem begonnenen Werk (Philipp. 1, 6): das und nichts andres hat er unzweifelhaft darunter gemeint[69]). Unmittelbar ist allerdings durch diese Antwort noch wenig erreicht; sie ist eben zu abstrakt; aber sie weist uns zurecht auf dem concreten Gebiet. Halten wir es nemlich fest, dafs das Bauwerk dem Grundstein entsprechen mufs (1. Cor. 3, 12), — das Material zu dem Einen dem Andern völlig homogen; halten wir diefs fest unter der gleichzeitigen Sorge, dafs das Nivellement der scheidenden Grenze vermieden bleibt: so wird der erbauliche Stoff zu ermitteln seyn. Weisen wir denselben auf. Oder sollte das unthunlich seyn? Läfst sich die Aufgabe wirklich nicht vollziehen? In der That, es gewinnt den Schein. Und doch thut man nicht wohl, dafs man unter diesem schützenden Prätext die annähernde Lösung zu versäumen pflegt. Aussagen läfst es sich freilich nicht, was die Predigt nach stofflicher Seite in Verwaltung hat; kein Auge beherrscht einen so weiten Gesichtskreis, dafs es über

---

[68]) Vgl. J. G. Pritius „Gedanken von erbaulichen Predigten". Johann Georg Walch hat diesen schönen Aufsatz der Gefahr der Vergessenheit entrissen, indem er denselben in das Werk aufnahm, das er im Säcularjahre des Todes Luthers veröffentlicht hat, „Sammlung kleiner Schriften von der Gottgefälligen Art zu predigen" Jena 1746. Die Abhandlung von Pritius findet sich daselbst S. 83 — 124.

[69]) Vgl. 1. Petr. 2, 2. 5: *ἵνα αὐξηθῆτε εἰς σωτηρίαν — ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικός.*

diese Fülle eine erschöpfende Ueberschau zu nehmen vermag. Aber Eins wird sich leisten lassen, und schon diefs Eine ist von erheblichem Werth. Die Gruppen kann man sondern und zusammenstellen, in welche das reiche Material sich theilt. Ein Interesse dieser Art ist schon in der classischen Zeit mit der intensivsten Sorgfalt wahrgenommen worden. Ein ähnliches Lehrstück haben nemlich die Alten an der Spitze der materiellen Rhetorik zu behandeln gepflegt. Und mit der Plerophorie der Ueberzeugung hat es Hyperius ihnen nachgethan. Zwar in ihre Bahn trat er nicht ein, sondern er hat ein Neues gepflügt. Und sonderliches Glück hat er mit dieser Neuerung nicht gemacht, wie gewifs er seiner Sache auch ist und mit welcher Zuversicht er sich über dieselbe verbreitet. Aber nicht was er erbracht und geleistet, sondern dafs er dem Gegenstand eine so rastlose Mühe gewidmet hat: darin soll und mufs er uns ein Vorbild seyn. Soviel hat er deutlich erkannt, dafs Niemand die Findung des Stoffs für die Einzelpredigt zu lehren vermag, ohne dafs die Verständigung über die Gruppen des gesammten homiletischen Materials vorausgegangen ist. Leider geht die neuere Theorie mit Schweigen über diese wichtige Parthie hinweg. Nur vereinzelte Stimmen haben ihr irgend welche Beachtung geschenkt. Theremin hat es lebhaft gefühlt, dafs sie der erneuerten Pflege bedürftig sey. Und gewifs bedingt diese Lücke den Grund, wefshalb die gegenwärtigen Träger des Amts der Kunstlehre so auffallend kühl gegenüberstehen.

3. Die Gruppen des Stoffs oder die genera causarum.

Nicht durch das Interesse einer werthlosen Classification, sondern durch die Tendenz, sich des rednerischen Stoffs zu bemächtigen, um von hier aus zu weiteren Diensten befähigt

zu seyn, hat sich die classische Schule zu diesem Lehrstück veranlaſst gesehen. Seine Genesis und Pflege entzieht sich dem verfolgenden Blick. Schon Aristoteles setzt in einem anerkannten und consolidirten Resultate ein, wenn er *τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν* unterscheiden heiſst, *τὸ συμβουλευτικόν, τὸ δικανικόν, τὸ ἐπιδεικτικόν*[70]). Die Römischen Lehrer lehnen sich einfach hieran an. Nur hinsichtlich der Reihenfolge und zum Theil auch der Ausdrucksform haben sie mitunter unerhebliche Modificationen beliebt. Das *γένος ἐπιδεικτικόν* übersetzen sie bald in das genus demonstrativum, bald substituiren sie demselben das laudativum oder die laudatio[71]). Im Allgemeinen hat sich Cicero aber dahin erklärt: Aristoteles tribus in generibus rerum rhetoris officium versari putavit, et quemadmodum nostra quidem fert opinio oratoris ars et facultas in hac materia tripertita versari existimanda est (vgl. de invent. rhet. I, 5). Quintilian will es zwar nicht verschweigen, daſs die Richtigkeit dieser Bestimmung bestritten worden ist, und er selbst warnt vor der Gefahr einer rotunda magis quam vera distributio („stant enim quodammodo mutuis auxiliis omnia"): gleichwohl beugt er sich einer so langen und auch innerlich berechtigten Tradition und erklärt, „nobis et tutissimum

---

70) Vgl. Aristot. Rhet. 1, 3: „*Συμβουλῆς ἐστὶν τὸ μὲν προτροπὴ τὸ δὲ ἀποτροπή· δίκης δὲ τὸ μὲν κατηγορία τὸ δ' ἀπολογία· ἐπιδεικτικοῦ δὲ τὸ μὲν ἔπαινος τὸ δὲ ψόγος. Χρόνοι δὲ ἑκάστου τούτων εἰσὶ τῷ μὲν συμβουλεύοντι ὁ μέλλων, τῷ δὲ δικαζομένῳ ὁ γενόμενος, τῷ δὲ ἐπιδεικτικῷ ὁ παρών. Τέλος δὲ ἑκάστοις τῷ μὲν συμβουλεύοντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερόν, τῷ δὲ δικαζομένῳ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον, τῷ δὲ ἐπαινοῦντι καὶ ψέγοντι τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν.*"

71) Vgl. Cic. Topic. C. 24. Auct. ad Herenn. II, 1 vergl. mit III, 6. Quintil. instit. III, 4: genus laudativum, quo laus ac vituperium continetur, — alii vocant demonstrativum, Graeci *ἐγκωμιαστικόν* vel *ἐπιδεικτικόν*.

est auctores plurimos sequi et ita videtur ratio dictare.“ Es ist nicht ausgeblieben und es konnte nicht ausbleiben, dafs diese Tradition in die Theorie der Predigt eingegriffen hat. Zwar Augustin hat sie ignorirt; aber um so sorgsamer ist sie in der reformatorischen Zeit beachtet worden und namentlich Melanchthon tritt mit seiner ganzen Autorität für das Recht derselben ein. Er kann es sich nicht verhehlen, dafs die classische Trichotomie auf Verhältnissen basirt, mit welchen die Predigt wenig zu schaffen hat; und dennoch läfst er sie intakt und mehr oder minder geschickt weifs er die Schwierigkeiten zu umgehen (vgl. elem. rhet. p. 76). Nur zu einer Erweiterung der althergebrachten Theorie hat er sich genöthigt geglaubt. „Ego quartum genus addendum censeo, scilicet didascalicum, quod praesertim hoc tempore non est praetermittendum, quo homines de dogmatibus religionis docendi sunt.“ Er hat seine Ergänzung mit bedeutender Energie zu vertreten gesucht. Ausdrücklich scheidet er sich von Denen, welche den methodus docendi der Dialektik zuwiesen und der Rhetorik nur das impellere et permovere; auch der Redner müsse schlechterdings belehren. Dafs er durch diese zusätzliche Bestimmung der classischen Ueberschau ihre Basis entzog, das hat Melanchthon nicht bedacht. In der That aber wurde hierdurch die Axt an ihre Wurzel gelegt. Mit einem abweichenden Vorschlage trat schon Weller hervor[72]). Seine ohnehin schüchterne Stimme drang

---

72) Hieron. Weller spricht sich dahin aus: Tria sunt genera concionum; primum *διδακτικόν*, si doctor ecclesiae tractat locum aliquem communem christianae doctrinae; alterum *ἐλεγχτικόν*, quando omnium ordinum vitia arguit; tertium *ἐξηγητικόν*, cum textum ordine explicat et verborum pondera perpendit. Was das verwendete principium divisionis betrifft, so kann man den Weller einen Vorläufer des Hyperius nennen, nur dafs der letztere diefs Princip reiner und consequenter entfaltet hat.

zwar nicht durch; sie verklang vor der Energie, mit welcher Aegidius Hun die hergebrachte Tradition vertrat[73]). Gleichwohl waren die Tage der letzteren gezählt. Die Angriffe des Hyperius haben ihrer Geltung ein Ende gemacht und bis in die neueste Zeit hat sie sich von den Schlägen derselben nicht erholt. Der nächste Impuls, dem der genannte Theologe Folge gab, war allerdings die deutlich erkannte Differenz zwischen dem Forum und der Kanzel. „Multum cum sit diversa actio concionatoris ab actione rhetoris, ingenue fateor me non posse in illorum ire sententiam, qui tria illa genera causarum student e profano foro in sacram et religiosam ecclesiam inducere" (de form. conc. sacr. l. I. cap. 7)[74]). Aber durch einen hinzutretenden Umstand sah er sich in seinem Vorgehen besonders bestärkt. Es schien ihm, als habe derjenige Apostel, den er den coryphaeus omnium concionatorum nennt, über die Sache eine endgültige Entscheidung gefällt[75]). Und gestützt auf den Paulinischen Ausspruch über die umfassende *ὠφέλεια* der Schrift (2. Tim. 3, 16) ergaben sich ihm quinque concionum genera. „Primum appellatur *διδασκαλικόν*, doctrinale, quo verum aliquod dogma astruitur, confirmatur, illustratur. Secundum *ἐλεγχτικόν*, redargutivum, quo

---

[73]) Hun gab die Versicherung, dafs Nichts in den heiligen Schriften erfindlich sey, was sich nicht unter die durch Melanchthon fixirten Classen begreifen liefse.

[74]) Vgl. die noch entschiedenere Erklärung im ersten Buche der Topik, die Erklärung, dafs nicht die genera caussarum, sondern die genera sacrarum concionum zu unterscheiden seyen. „Etenim causas relinquere debemus foro, conciones sacras vendicabimus sanctae Dei ecclesiae, credentium congregationi."

[75]) „Non possumus aliter judicare, quam injuria longe maxima Theologiam, omnium disciplinarum principem, ab illis affici, qui sic tenues putant ejus facultates, tanquam suppellectilem et instrumenta ad ecclesiasticam functionem necessaria ipsa domi suae non haberet."

dogma falsum destruitur evertiturque. Tertium *παιδευτικόν*, institutivum, sive *νουθετικόν*, admonitorium, quo inducuntur homines ad vitam pie sancteque transigendam. Quartum *ἐπανορθωτικόν*, correctorium, quo corrupti hominum mores taxantur et castigantur. Quintum *παρακλητικόν*, consolatorium, quo dejecti et moesti animi eriguntur." Wir haben bereits bemerkt, mit wie hoher und eigenthümlicher Befriedigung Hyperius auf diesem Resultate beruhete. Unter dem Schutze der apostolischen Autorität schien ihm dasselbe völlig unantastbar zu seyn. Alle Bedenken, welche ihm selbst unausbleiblich haben kommen müssen, hat er unter Imploration dieser Instanz verscheucht. Und dennoch hat er geirrt. Dafs die Paulinische Stelle dem Zwecke nicht entgegenkommt, zu welchem er dieselbe verwendet hat, davon hätte ihn — von anderen Thatsachen abgesehen[76]) — der zwiefache Anstofs überzeugen sollen, welchen sein Fufs auf dem betretenen Wege gefunden hat. Von der einen Seite nemlich bleibt er auf der Timotheusstelle nicht ausschliefslich beruhen; er nimmt ohne nachgewiesenes Recht einen entlegenen Apostelspruch im Sinne der Ergänzung zu Hülfe. (Röm. 15, 4: *ὅσα προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν την ἐλπίδα ἔχωμεν*, — es galt, das genus consolatorium zu gewinnen.) Eben dadurch aber hat er sich was die Classification als solche betrifft, der biblischen Autorisirung verlustig gemacht. Und von der andern Seite kann er nicht umhin, an die quinque genera, die

[76]) Wir meinen darunter die Vergleichung mit parallelen Aeufserungen des Apostels, in welchen wir andren Ausdrücken begegnen und welche den Nachweis führen, dafs Paulus in allen diesen Fällen keine erschöpfende Classificirung beabsichtigt hat. Vgl. 1. Thessal. 5, 14: *νουθετεῖτε τοὺς ἀτάκτους, παραμυθεῖσθε τοὺς ὀλιγοψύχους, ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν.* Oder 2. Tim. 4, 2: *κήρυξον, ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον.*

er statuirt, noch ein sextum anzureihen, er hat es das genus mixtum genannt. Soviel giebt er nach. Die Concession mufs indefs jedenfalls weiter gehen. *Πᾶσα γραφὴ θεόπνευστός ἐστιν ὠφέλιμος κτλ.*, so schreibt ja der Apostel; also nicht einzelne, sondern alle ihre Theile fallen dem genus mixtum anheim. Da hat lange Zeit der usus quinquepartitus in der Praxis der Predigt die Herrschaft gehabt. Wir sind weit davon entfernt, für das Recht desselben einzustehen; aber darüber kann ganz und gar kein Zweifel seyn: der Ausspruch des Paulus nimmt mehr diesen usus in Schutz als jene quinque concionum genera. Den Beifall, dessen er sich mit Zuversicht versah, hat Hyperius für seinen Vorschlag nicht erreicht. Keiner von den Späteren nahm ihn an, man schwieg denselben todt. Die einzige Folge war die, dafs das ganze Lehrstück von den Gruppen des Stoffs unangebaut bei Seite blieb. Und als man in der neueren Zeit sich wieder auf dasselbe zu besinnen begann, da wendete sich die ausgesprochenste Neigung zur classischen Bestimmung zurück. Im Jahre 1814 gab Fr. Theremin seine berühmte Schrift „die Beredsamkeit eine Tugend" heraus[77]). Ausgehend von dem

[77]) Im Jahre 1837 hat der Verfasser dieselbe, mit einem umfassenden und gehaltvollen Vorwort versehen, in erneuerter Auflage erscheinen lassen. Gewifs bricht aus dem Werke ein frisches eigenes Denken hervor; aber ebenso gewifs befindet sich dasselbe durchweg mit der classischen Rhetorik in Harmonie. Man kann zweifelhaft seyn: ist der Verf. darauf aus, die Bestimmungen der letzteren zu rechtfertigen, oder haben sich ihm an denselben seine eigenen Gedanken bewährt. Mit besonderer Vorliebe geht er in den Hauptsachen auf den Quintilian zurück; ihm hat er auch den Titel seiner Schrift entlehnt (vgl. Quint. inst. II, 20). Auffallend ist die Bemerkung von Rothe (theol. Ethik § 652): „die Beredsamkeit ist allerdings eine Tugend, wie Theremin lehrt"; — Theremin's Eigenthum ist der Gedanke nicht. Derselbe, irgendwie schon von Cicero angebahnt, gehört ohne Widersprechen dem Quintilian (vgl. Inst. II, 20: „rhetorica

Satze, „dafs die Idee, welche der Redner in's Werk zu setzen wünscht, auf die nothwendigen Ideen der Zuhörer zurückzuführen sey," fand er die Constituenten der Beredsamkeit in den Begriffen der Pflicht, der Tugend und des Glücks (S. 29); eben in diesem Dreifachen aber hat er nicht blofs die Genesis, sondern auch die Rechtfertigung der classischen Trichotomie zu erkennen geglaubt (S. 39). Auch ihm wurde kein sonderlicher Beifall zu Theil; wohl aber bleibt ihm das Verdienst, dafs er zur erneuerten Untersuchung eine Anregung gab. Nehmen wir dieselbe auf. Wir knüpfen in diesem Interesse an die Bemerkungen an, die bereits früher, namentlich von Melanchthon und Hyperius, bei dem critischen Blick auf die classische Bestimmung gemacht worden sind. Mit Recht hat es Melanchthon betont, dafs das docere in der Predigt eine Stellung begehrt, welche die classische Schule demselben nicht einzuräumen pflegt[78]). Und mit noch grösserem Rechte hat Hyperius erklärt, dafs der Schrift in dem vorliegenden Lehrstück die Stimme der Entscheidung gebührt. Ein Apperçu hat dieser Theologe gehabt, — wir wünschten, er hätte es festgehalten und verfolgt. „Quaecunque sincerae religionis et christianae pietatis sunt, aut ad *γνῶσιν* spectant aut ad *πρᾶξιν*." In der That, nicht Einmal sondern wiederholt werden in der Schrift die Stoffe der Predigt aus diesem Gesichtspunkt gruppirt. *Διδάσκοντες καὶ νουθετοῦντες ἑαυτούς*, so schreibt der Apostel an die Colosser

vera, quae bono viro convenit, neque est *ἀτεχνία*, neque *κακοτεχνία*, neque *ματαιοτεχνία*, sed virtus est"). Wir finden nicht, dafs Theremin in diesem speciellen Betracht in seiner Schrift das mindeste Neue beigebracht hat, was nicht vom Quintilian schon gesagt worden wäre.

[78]) Allerdings haben die Alten auch das docere von Seiten des Redners verlangt. Allein es wird sich später zeigen, dafs die Existenz dieses Postulats eine äufserst prekäre, eine blofs scheinbare war.

auf Grund der vorausgehenden Weisung „ὁ λόγος τοῦ χριστοῦ ἐνοικείτω ἐν ὑμῖν πλουσίως“ (Col. 3, 16. C. 1, 28). Und „ἵνα πάντες μανθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται“: dafür macht er die Corinther in ihrer Cultusgemeinschaft verantwortlich (1. Cor. 14, 31), von andren gleichlautenden Stellen zu schweigen. Ein zwiefaches Genus unterscheidet sich demnach zunächst. Mit der γνῶσις hat es das Eine, mit der πρᾶξις das andre zu thun. Das Christenthum, so hat Nitzsch treffend gesagt, ist unter allen Religionen die Eine, welche gelehrt werden kann. Und die Predigt ist mit der Verbreitung dieser Lehre betraut. Sie hat die Wahrheit feil, sie ist zu Aufschlüssen bereit, sie ladet die Lehrbegierigen zu einer ἀκοή, welche Genüge giebt. Sie vermittelt der Welt das Licht. Aber unmittelbar mit dem Spruch „ihr seid das Licht der Welt“ findet sich der andre vereint „ihr seid das Salz der Erde.“ Neben der Lehrmittheilung geht die Zumuthung einher, und die Predigt erfüllt eine empfangene Mission, wenn sie den Stachel derselben in die Herzen senkt. „Εἶτα ὁ προεστώς so referirt Justinus in der Schilderung des altchristlichen Cultus (apol. maj. 87) „διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόςκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται,“ und er hat die Predigt im Auge, welche auf Grund der voraufgehenden ἀνάγνωσις erfolgt. „Καὶ ἑξῆς“ dahin lautet die gleichartige Weisung der apostolischen Constitutionen (II, 57 ed. Cot.) „παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαὸν καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος.“ Und so schreibt Tertullian im Apologeticus (C. 39): coimus in coetum et congregationem — ibidem etiam exhortationes, castigationes, censura divina.“ Aber sind nun in diesem Zwiefachen die Stoffe der Predigt erschöpft? Schon der seichteste Blick auf die Empirie macht zur Verneinung der Frage geneigt. Einer Predigt, die weder eine Lehre noch auch eine Mahnung ertheilt, machen wir aus diesem

Grunde noch keinen Vorwurf; sie kann dessenungeachtet eine erbauliche seyn. Die Schrift enthält Abschnitte in Menge, die weder in dem einen noch in dem andren Tone gehen, weder diese noch jene Tendenz verfolgen; und Niemand schliefst sie darum aus dem Textschatz aus. *„Εἶδεν τὴν δόξαν αὐτοῦ καὶ ἐλάλησεν περὶ αὐτοῦ“*, so schreibt Johannes von dem Propheten: auch das ist dem Prediger zum Vorbild gesagt. Er schaut, und was er geschaut, reicht er in Schilderung und Beschreibung zum erbauenden Genusse dar. So kommen auch wir auf ein dreifaches genus hinaus. Wir suchen die entsprechenden Ausdrücke dafür. Die Bezeichnung des Einen von demselben wird nicht streitig seyn. Das *γένος διδακτικόν*, das genus doctrinale, die Lehrpredigt, nimmt die erste Reihe ein. Fraglicher erscheint schon die richtige Benennung des zweiten. Von einer deliberatio im Sinne der Alten kann in der christlichen Predigt keine Rede seyn. Einen daher stammenden Ausdruck verwenden wir demnach nicht. Aber umfassend genug mufs der Ersatz für denselben seyn, um allen den Formen Raum zu lassen, unter welchen sich die Zumuthung der Schrift zu den Menschen kehrt. Wir haben uns dafür entschieden, diefs genus die protreptische Predigt zu nennen. Der Ausdruck ist der Sprache der Schrift zwar fast fremd (im N. T. begegnet uns derselbe nur ein einziges Mal, AG. 18, 27); wir haben ihn auch nicht der so betitelten Schrift des Clemens, sondern dem Aristoteles[79]) entlehnt; aber er scheint uns in jedem Betracht der angemessene, der bezeichnende zu seyn. Das dritte genus endlich, welches irgendwie der Schaurede der Alten entspricht, führen wir als die mystische Predigt ein; — die Rechtfertigung dieses Ausdrucks behalten wir uns noch vor.

---

[79]) Vgl. Arist. Rhet. 1, 3: *προτροπή, ἀποτροπή· προτρέπειν, ἀποτρέπειν.*

Nicht sowohl auf die Ausdrücke als solche kommt es uns an, sondern viel vollständiger auf die Gruppen selbst, welche die Bezeichnung derselben unterscheiden will. Und weil diese Gruppirung uns insofern so wichtig ist, als wir ihrer für spätere Zwecke bedürftig sind, so erscheint ihre solideste Begründung als ein dringendes Erfordernifs. Aussichtslos wäre es wahrlich nicht, die biblische Instanz zu beschreiten. Liegt doch die Trichotomie, die wir zur Geltung zu bringen versuchen, in den Paulinischen Schriften unverkennbar und offen zu Tage. Dreimal und nur dreimal hat sich der Apostel des Begriffs *προγράφειν* mit Rücksicht auf die Predigt bedient. *Οσα προεγράφη,* so lesen wir Röm. 15, 4, *εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη* —: da haben wir die didaktische Verkündigung. *Ταῦτα τύποι συνέβαινον ἐκείνοις,* so heifst es 1. Cor. 10, 11, *ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν* —: das wird die protreptische Rede seyn. *Οἷς κατ' ὀφθαλμοὺς Ἰησοῦς Χριστὸς προεγράφη,* so spricht er zu den Galatern (C. 3, 1) —: er hat die mystische Predigt im Auge. In drei Ausdrücke fafst er 1. Cor. 12. die Gaben, welche die Cultusgemeinschaft bedingen; er unterscheidet den *λόγος γνώσεως,* den *λόγος σοφίας* und die *προφητεία.* Einer ganz gleichartigen dreifachen Gliederung begegnen wir Röm. 12.: *ὁ προφητεύων, ὁ διδάσκων, ὁ παρακαλῶν.* Und Niemand wird es bestreiten, wie auffallend genau diefs der Ueberschau entspricht, deren Rechtfertigung die gegenwärtige Aufgabe ist. Wir ziehen uns gleichwohl auf diese Instanz nicht zurück, wir haben sie nur im Vorübergehen berührt. Es ist uns um einen überzeugenderen Nachweis zu thun; und wir gedenken denselben mit Hülfe des teleologischen Moments zu gewinnen[80]). Ueber den Zweck der Rede herrschte

[80]) Damit ziehen wir keineswegs ein fremdartiges Element in die

in der classischen Zeit die vollkommenste fast niemals gestörte Harmonie. Darin waren Alle einig, das docere, das movere, das delectare erschöpfe die rednerische Tendenz. Cicero schreibt (Orat. c. 21): erit eloquens is, qui ita dicet, ut probet, ut delectet, ut flectat. probare necessitatis est, delectare suavitatis, flectere victoriae[81]). Für die Anwendbarkeit dieser Anschauung auf die Predigt hat eine bedeutende Autorität sich erklärt. Keine geringere als die des Augustinus in der berühmten

Betrachtung hinein. Es gehört zu dem Eigenthümlichen der Homiletik von Nitzsch, daſs derselbe den Begriff und den Zweck der Predigt von einander nicht trennen will, sondern Beides zusammenfaſst in Eins (vgl. § 101. S. 47). Diejenigen, welche in Betrachtung und Behandlung für eine Sonderung sind, versagen wohl die Anerkennung nicht, daſs ihnen das mühsam Getrennte dennoch unter den Händen in die Einheit zusammengeht.

[81]) Vgl. Cic. de orat. II, 27: Omnis ratio dicendi tribus rebus est nixa; ut probemus vera esse quae dicimus, ut conciliemus nobis eos qui audiunt, ut animos eorum ad quemcunque causa postulabit motum vocemus. Crassus bemerkt, daſs sich Antonius zwar theilweise andrer Ausdrücke bediene (der Ausdrücke explanare, conciliare, concitare), daſs aber in der Sache zwischen ihnen Beiden ein völliges Einverständniſs sey. Dagegen hat Quintilian von einer abweichenden Ansicht Mittheilung gemacht. Er referirt, es habe claros auctores gegeben, „quibus solum videretur oratoris officium docere“; denn was das movere betreffe, so beruhe dasselbe auf einer vitiosa perturbatio animi; und was das delectare angehe, so erscheine es „vix viro dignum, voluptatem audientium petere“. Gleichwohl hält es Quintilian selbst für gerathen, bei der althergebrachten Bestimmung zu bleiben. Nur verwahrt er sich sehr bestimmt gegen jede Verwandtschaft mit Denen, „qui argumenta velut horrida et confragosa vitantes amoenioribus locis desident, qui Sirenum cantu deleniti voluptatem saluti praeferunt et dum laudis falsam imaginem persequuntur ipsa victoria cedunt“. Er bedient sich der stärksten Ausdrücke gegen eine Unsitte, „quam auditoria resupina voluptate probent“, und gegen den Grundsatz: „dum levia et nitida sint, — quantum valeant nihil interest“.

Schrift de doctrina christiana (vgl. B. 4. C. 12—26)[82]). Als ein Verehrer der classischen Rhetorik erscheint Augustin wahrhaftig nicht, und er war weit davon entfernt, ihren Fufsspuren blindlings zu folgen. „Für die Jugend möge sie als gymnastische Uebung statthaft seyn, aber ihr Nutzen sey gering, ihre Gefahr sehr grofs.“ Die souveräne Geringschätzung, mit welcher der Kirchenvater namentlich auf den Cicero herniederschaut, drückt sich characteristisch in dem Umstande ab, dafs er dem Römischen Lehrer niemals die Ehre erweist, ihn mit Namen zu nennen, so oft er denselben auch meint und seine Worte citirt. „Eloquens quidam“ oder „ille romani eloquii auctor“: mit diesen Wendungen führt er ihn ein. Gleichwohl an Einer Stelle pflichtet er demselben bei, — sie befindet sich auf dem vorliegenden Gebiet. „Dixit ille“ so lesen wir (vgl. B. 4. C. 12) „et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat.“ Wir haben alle Ursach, Act von der Thatsache zu nehmen, dafs ein Mann, welcher sonst der classischen Rhetorik so geringschätzig zu begegnen pflegt, dieses Zeugnifs nicht versagt. „Dixit ille et verum dixit.“ In der That, es fällt das

[82]) Es hat diesem Werke, welches Augustin selbst ein opus magnum, arduum et ad sustinendum difficile nennt, zu keinem Segen gereicht, dafs der Verfasser dasselbe zu sehr verschiedenen Zeiten seines Lebens niederschrieb. Vgl. darüber Retractat. II, 6. Die erste gröfsere Hälfte hat er bald nach der Uebernahme des Episcopats, die zweite nach dem Verlaufe von drei Decennien verfafst. Hieraus erklären sich die Mängel der Schrift, welche ungeachtet ihrer zahlreichen trefflichen Elemente als Ganzes betrachtet nicht befriedigen kann. Im Uebrigen ist anzuerkennen, dafs Augustin sehr richtig die drei hauptsächlichen Aufgaben, welche die Homiletik zu lösen hat, zu erfassen verstand. Er sammelt vor allem die loci communes; er fixirt sodann die Principien der homiletischen Interpretation; und er verbreitet sich endlich über die angemessene Elocution (de modo proferendi).

schwer in's Gewicht; denn wir haben daran kein widerwilliges oder nur im Vorübergehen gemachtes Zugeständnifs, sondern eine freudige und zuversichtliche Anerkennung, die zum Range der Basis einer ganzen Reihe von Betrachtungen und Weisungen erhoben wird. Leider ist es freilich durch eben diese weiteren Operationen geschehen, dafs die classische Bestimmung in ihrer Anwendung auf die Predigt in Mifscredit gerathen, dafs namentlich Hyperius kurz und kalt, fast schweigend darüber hinweggegangen ist. Augustin hat die Grenze nicht gewahrt, bis zu welcher er den Alten hätte folgen dürfen; er geht weit über die bemessenen Schranken hinaus. Dem Cicero macht Niemand einen Vorwurf daraus, dafs derselbe den dreifachen Zweck der Rede vermittelst der tria genera dicendi[83]) verfolgen heifst. Ist es doch die Consequenz von seinem Obersatze „longe maximum est, videre, quonam modo dicatur“, wenn er das redne-

[83]) In der classischen Rhetorik behauptet das Lehrstück dieser tria genera dicendi einen überaus hohen Rang. Cicero hat dasselbe in allen seinen rhetorischen Schriften in eingehender Weise zu behandeln gepflegt. Er verwendet zumeist die Ausdrücke des genus subtile, temperatum, grande. Eine Modification hat der auctor ad Herennium beliebt, welcher (vgl. C. IV, 8) die genera die figuras nennt, „in quibus omnis oratio consumitur; unam gravem, alteram mediocrem, tertiam attenuatam vocamus“. Quintilian unterscheidet (institt. 12, 10) das genus subtile (*ἰσχνόν*), das genus grande atque robustum (*ἁδρόν*) und das genus medium et floridum (*ἀνθηρόν*). Er sowohl wie Cicero haben auch Mittheilung von einer geographischen Bezeichnungsweise gemacht, hergenommen von den Gegenden, in welchen das eine oder das andre dieser genera besonders in Gebrauch und in Ansehen stand; — das genus Atticum (— es war in Athen ein Staatsgesetz, dafs der Redner *ἄνευ πάθους καὶ προοιμίου* auftreten müsse), das genus Asianum (— Cic.: „Caria et Phrygia et Mysia asciverunt aptum suis auribus opimum quoddam et tanquam adipatae dictionis genus“) und das genus Rhodium (so um des Aeschines willen genannt). Vgl. Cic. Orat. c. 8. Quint. inst. 12, 10. ed. Bonnell Tom. II. p. 265.

rische Ideal, das dem Antonius dunkel vorgeschwebt, in die Formel fafst: „is erit perfectus orator, qui poterit parva (humilia) summisse, modica (mediocria) temperate, magna graviter dicere“; „subtilis in probando, modicus in delectando, vehemens in flectendo“ (vgl. Orat. C. 21. 29)[84]). Einem Augustinus dagegen läfst es sich schwerer verzeihen, dafs er das gleiche Gesetz für die Predigt von Christo geltend macht. Auch er hat

[84]) Am deutlichsten hat sich Cicero darüber im 6. Cap. des Orator ad M. Brutum ausgesprochen. „Tria sunt omnino genera dicendi, quibus in singulis quidam floruerunt, peraeque autem, id quod volumus, perpauci in omnibus. Fuerunt grandiloqui cum ampla et sententiarum gravitate et majestate verborum ad permovendos et convertendos animos instructi et parati. Et contra tenues, acuti, omnia docentes et dilucidiora non ampliora facientes, subtili quadam et pressa oratione limati. Est autem quidam interjectus inter hos medius et quasi temperatus nec acumine posteriorum nec fulmine utens superiorum, vicinus amborum, in neutro excellens, utriusque particeps, vel utriusque, si verum quaerimus, potius expers.“ Indem er nun anerkennt, dafs Einige, sofern sie in dem einen oder in dem andren dieser genera sich hervorgethan, einen bedeutenden rednerischen Ruf erworben hätten: so spricht er ihnen doch die Qualität eines orator perfectus noch ab. Nur in Denen sey das Ideal realisirt, die über alle diese genera zu verfügen und ein jedes an seinem Orte zu verwenden im Stande seyen. „Tenemus igitur, Brute, quem quaerimus, — non manu, sed animo. inventus profecto est ille eloquens, quem nunquam vidit Antonius.“ Ungeachtet seines tiefen Respekts gegen den Cicero hat Quintilian seine Zweifel an der Richtigkeit dieser Anschauung nicht zu verhehlen vermocht. Er behandelt das Lehrstück von den generibus dicendi erst am Schlufs seines Werks, und nicht nur sehr kurz, sondern auch auffallend kühl. Auszeichnung verdient die nachstehende Bemerkung, die er macht: „Stultissimum foret quaerere, ad quam faciem eloquentiae se recturus sit orator. utetur enim ut res exiget omnibus. dicet idem graviter, severe, acriter, vehementer, concitate, copiose, amare, comiter, remisse, subtiliter, blande, leniter, dulciter, breviter, urbane; non ubique similis, sed ubique par sibi.“

nemlich die Formel sanctionirt, dafs der Prediger „ut doceat parva submisse, ut delectet modica temperate, ut flectat magna granditer dicat“ (a. a. O. IV, 17); und er verheifst davon den Erfolg, ut intelligenter, libenter obedienterque audiatur. Es hat den Kirchenvater nicht geirrt, dafs ihm auf dieser Strafse erhebliche Schwierigkeiten begegnet sind. Er weifs sie zu umgehen, oder er sucht sie zu überwinden, wie schlecht es ihm auch in manchen Fällen gelingen will[85]). Aber uns mufs es in hohem Grade befremden, dafs derselbe Mann, der sonst dem sapienter agere die ungetheilte Palme zuerkennt, hier mittelst der Diction das vorgesteckte Ziel erreichbar glaubt[86]). Wie konnte es ihm nur entgehen, dafs das docere, das movere, das delectare, was die Predigt betrifft, allein durch die dargereichte Sache, durch nichts andres bewirkt werden kann! Damit hat er einen Fehlgriff gethan, und der Fehlgriff war nur allzu folgenreich. Aber seyen wir auf unsrer Hut. Das darf und soll uns die Anerkennung nicht verleiden, dafs dem irrigen Moment ein richtiges Apperçu zum Grunde lag. Hören wir nochmals was der Kirchenvater sagt. „Dixit ille et verum dixit, ita dicere debere eloquentem, ut doceat, ut delectet, ut flectat.“ Et verum dixit. Ja wohl ist und bleibt das ein verum. Unwandelbar ist die Errungenschaft der classischen

85) Den bedeutendsten Anstofs bedingte das „parva submisse dicere“ bei dem docere. Wie mag man doch ein Object der christlichen Lehrmittheilung ein Parvum nennen, und wie schlecht stand eine derartige Bezeichnung einem Augustinus an! Wie er sich hilft, das mag a. a. O. Cap. 19 nachgelesen werden. Befriedigen wird seine Begütigung Niemanden.

86) Nicht das ist nemlich der wahre Sachverhalt, als hätte Augustin nur begehrt, dafs der Prediger seinen Stoff in die jedesmal schickliche Form zu kleiden suche; sondern er betrachtet die genera dicendi in prononcirtester Weise als die specifischen Mittel, die Zwecke der Predigt zu erreichen.

Schule, daſs in diesem Dreifachen der wahre und erschöpfende Zweck der Rede beschlossen sey. Und sofern die Predigt unter die Categorie der Rede gehört, gilt das Gleiche auch für sie. Nur daſs die Predigt diese Zwecke nicht mittelst der Darstellungsweise verfolgt, sondern vermöge der dargebotenen Stoffe selbst. Verhält es sich aber so, dann fällt von hier aus das hellste Licht der Bestätigung auf die Trichotomie des homiletischen Stoffes, die sich uns früher ergeben hat. Denn was andres bezweckt die didaktische Predigt, als das docere? Und was andres die protreptische, als das movere? Und was andres die mystische, als das delectare?

Oder haben wir zu dieser Berufung kein Recht? Scheiden wir auch nicht, was gerade von dem genommenen Gesichtspunkt aus einer Scheidung widerstrebt? Wir sind auf diesen Vorwurf gefaſst; und derselbe erhebt sich mit einem bedeutenden Schein der Berechtigung. Das Bedenken ist dieses. Gesetzt, daſs der keryktische Zweck in dem docere, movere, delectare beschlossen sey: so wolle doch keins dieser Interessen für sich von den andren geschieden wahrgenommen seyn. Ein einseitiges docere stehe der Predigt nicht zu; allezeit müsse ihre Spitze gegen die Gemeinde gerichtet seyn („usus quasi anima concionis"), denn ein eigentlicher Lehrstuhl sey die Kanzel nicht. Aber auch zu einem unmittelbaren movere habe sie keinen Beruf, sondern nur zu derjenigen Willensbestimmung, die auf der Aufklärung des Verstandes beruht (Mosheim, a. a. O. S. 114 ff). Vollends zieme ihr eine delectatio nicht, die irgendwie als Selbstzweck erscheine, die mehr sey und seyn wolle, als die einfache Begleiterin der Wahrheit, eine salubris suavitas oder suavis salubritas[87]). Verhalte es sich aber so: dann werde

[87]) So viel setzt Augustinus als anerkannt voraus, perniciosam dul-

es evident, dafs eine Gruppirung des Stoffs vom teleologischen Standorte aus nicht thunlich sey. Allein fassen wir diesen Schein genauer und schärfer in's Auge. Uns dünkt derselbe ein täuschender zu seyn; wir glauben, er beruht auf einer Verwechselung. Was nemlich der unzweifelhafte Zweck der Predigt im Ganzen und Grossen ist, das wendet man zugleich auf jede Einzelpredigt an; was jene allerdings und ohne Widersprechen leisten muss, das macht man ohne Weiteres auch dieser zur Pflicht. Dieser Irrthum ist schwer und folgenreich, und viele Mängel unseres Predigtwesens werden durch denselben manifest. Wer das Alles, was zu den allgemeinen Zwecken der Predigt gehört, in einer Einzelpredigt erreichen will: der erreicht von diesem Allen eben Nichts! Wirklich intendiren kann der Prediger immer nur Eins; und nur dadurch, dafs er dieser Einen Intention mit Treue gedenkt, gelangt er an das Ziel. Hier ist der Ort zu der genaueren Prüfung eines Begriffs, der in einem früheren Zusammenhange nur seine ganz allgemeine Bestimmung gefunden hat; wir meinen den Begriff der Erbauung. Die damals gegebene Definition, dafs die Erbauung eine Förderung sey, erfährt wohl keinen Widerspruch. Aber sobald die abstrakte Fassung einen concreten Inhalt gewinnen soll, tritt eine erhebliche Meinungsverschiedenheit hervor. Dabei hat sich ein zwiefaches Interesse erkennbar gemacht. Auf eine möglichst umfassende Bestimmung sind die Einen bedacht. Nur das läfst Hüffell als erbaulich gelten, was zugleich rühre,

---

cedinem semper vitandam esse. Und in der Berufung auf Jerem. 5, 30 bittet er Gott, die Kirche vor diesem Unsegen zu bewahren. Aber er verlangt mehr. Es sey, so zeigt er (a. a. O. IV, 11), die Sache des ingenium bonum, „in verbis verum amare, non verba, et ipsa veritate delectabiliter pasci". „O eloquentia tanto terribilior quanto purior, et quanto solidior tanto vehementior; o vere securis concidens petras!"

belehre und den Willen in Bewegung setze (vgl. Wesen und Beruf des Geistl. Th. I. S. 158). Eine Beschränkung dagegen haben Andre beliebt, und sie haben diese Beschränkung in sehr verschiedener Weise fixirt, indem sie den Schwerpunkt bald auf das Belehren (Köster, Marheineke), bald auf die Bestimmung des Willens (Mosheim, Peter Miller, besonders auch Nitzsch), bald wie Palmer[88]) auf die Vermittlung des geistlichen Genusses fallen lassen. Es hält nicht schwer, diesem Zwiespalt gegenüber ein gerechter Obmann zu seyn. Die umfassende Bestimmung der Einen hat ihr volles Recht, sobald es die Predigt überhaupt und im Allgemeinen gilt; aber sie hat es verscherzt, dieses Recht, wenn sie den Rang eines Maſsstabs für die Einzelleistung in Anspruch nimmt. Fassen wir die einzelne Predigt in's Auge, so neigt sich die Zustimmung Denen zu, die den Begriff in engere Grenzen beschlieſsen. Nur aber in Einem Betracht haben es auch Diese versehen. Allgemein und für sämmtliche Fälle greift keine dieser engeren Fassungen Platz; sondern die Entscheidung ist jedesmal durch das genus bedingt, welchem die Einzelpredigt angehört. Man kann durch das bloſse docere erbauen, und durch das bloſse movere und delectare ebenfalls. Ja man wird es um so sicherer erreichen, dieses Ziel, je mehr sich die Predigt auf das Eine ihrem genus entsprechende Mo-

[88]) Für die Richtigkeit der von ihm adoptirten Anschauung tritt Palmer mit groſser Entschiedenheit ein (vgl. Homil. S. 651 ff.). Es ist uns aufgefallen, daſs er eine biblische Instanz nicht beschritten hat, die in der That mit bedeutendem Gewicht zu seinen Gunsten in die Wagschale fällt. Wir meinen die Petrinische Stelle: „*τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε, εἴπερ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος*, 1. Petr. 2, 2. 3. Uebrigens ist die Behauptung von Palmer nicht neu. Schon Walch hat dieselbe in der Abhandlung „von dem verderbten und gesunden Geschmack“ zu vertheidigen gesucht, und noch früher Pfaff in der dissertatio de gustu spirituali.

ment zu beschränken weiſs. Oder verhält es sich nicht so? Töllner war der Einzige nicht, welcher über Männer wie Saurin und Tillotson ein abfälliges Urtheil gesprochen hat. Es war die Consequenz seiner Ansicht, daſs die Predigt die Tugend nicht lehren, sondern sie hervorbringen müsse[89]). Noch jetzt sind Viele der Meinung, daſs eine Lehrverkündigung auf der Kanzel erst durch den hinzugefügten Usus ihre Berechtigung gewinnt. In den Fällen haben sie so Unrecht nicht, wo die Predigt zu ihrer Substanz einen locus der Dogmatik macht. Aber bedarf es dessen auch dann, wenn sie vielmehr ein Element der *διδασκαλία ὑγιαίνουσα*, des *μυστήριον εὐσεβείας μέγα* erwählt und eine Einsicht in dasselbe zu vermitteln weiſs? In dem Verstande hat es der Apostel doch nicht gemeint, wenn er (1. Cor. 8, 1) schreibt „*ἡ γνῶσις φυσιοῖ, ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ*", als spräche er der *γνῶσις* die Kraft zur Erbauung ab; so kann er es nicht meinen, er, welcher sonst so ausdrücklich das *περισσεύειν* in der *ἐπίγνωσις* als das Ziel der Gemeindeleitung bezeichnet hat (Phil. 1, 9). Die sogenannte Moralpredigt, so lange sie auch in der Herrschaft war, hat ein gutes Gerücht nicht hinterlassen. Und sofern sie ein starres Gesetz verkündigte, wie das überjahrte Testament es gelehrt, hat sie ein andres Schicksal auch nicht wohl verdient[90]). Macht man aber das zum Tenor des Vorwurfs gegen sie, daſs sie unmittelbar und ausschlieſslich Bedacht auf das movere genommen habe:

---

[89]) Nicht überall spricht sich Töllner in dieser Weise aus. Anderweitig hat er der Predigt ein Recht zum Lehrgeschäfte zuerkannt. Gleichwohl ist er nicht inconsequent. Er trägt nur der faktischen Sachlage eine Rechnung, die bei dem normalen Stande der Dinge seiner Ueberzeugung nach von selbst aufgehen würde.

[90]) Luther: „Es kommt darauf an, den Unterschied von Gesetz und Evangelium recht zu deuten. Wer diese Kunst versteht, den setze oben an."

gegen diese Anklage nehmen wir dieselbe ohne Bedenken in Schutz. Mufs denn, wie diefs Mosheim verlangt, dem movere überall die „Verstandesaufklärung“ vorangegangen seyn? Setzt man die letztere nicht mit Recht in zahlreichen Fällen voraus? Und mufs denn das movere durchaus in einem Tone gehen, wie das blendende und tödtende Gesetz ihn bedingt? Wie? wenn die Predigt unmittelbar in den Prozefs der begehrten Sache hinein versetzt, — „*εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα, εἰς τὸ πληροῦσθαι ὑμᾶς καρπὸν δικαιοσύνης*“; wenn durch ihren Dienst jene Frage sich bewährt, die der Apostel an die Galatischen Gemeinden gerichtet hat, „Habt ihr den Geist nicht empfangen durch die Predigt des Heils?“ — sollte auch dann ihr erbaulicher Character noch fraglich seyn? Oder gewönne sie denselben erst durch ein hinzutretendes zweites Moment? Auch den Schein lassen wir uns endlich nicht blenden, als ob das blofse delectare zur Verwirklichung des Begriffs nicht ausreichend sey. Es giebt doch noch ein andres delectare, als das sarkische und psychische; und die Schilderung und Beschreibung, welche das Medium desselben ist[91]), hat doch noch andre Objecte, als welche die Natur und das äufsere Leben oder gar eine „zuchtlose Phantasie“[92]) ergiebt. „Sie gaben ihm Alle Zeugnifs und wunderten sich der holdseligen Worte, die aus

[91]) Melanchthon fafst den Begriff viel zu eng, wenn er die elocutio als das Medium der voluptas bezeichnet und sie daraufhin eine res liberalis nennt, — „nam nulla res, nullus cultus magis ornat hominem quam suavis oratio“. Die Definition des Aristoteles (rhet. 1, 11) „*ὑποκείσθω δ' ἡμῖν εἶναι τὴν ἡδονὴν κίνησίν τινα τῆς ψυχῆς καὶ κατάστασιν ἀθρόαν καὶ αἰσθητὴν εἰς τὴν ὑπάρχουσαν φύσιν*“ will offenbar auch auf das delectare von Seiten des Redners angewendet seyn.

[92]) Vgl. Joh. Barbeyrak „Gedanken von der unechten Beredsamkeit eines Predigers“ Amsterdam 1708, mitgetheilt von Walch a. a. O. S. 240 ff.

seinem Munde gingen“: so wird von den Nazarenern erzählt. Der Herr hatte sie erquickt durch die *λόγοι τῆς χάριτος*, sie waren erbaut. „Sehet und schmecket, wie freundlich der Herr ist“; „sehet, welch’ eine Liebe hat uns der Vater erzeigt, dass wir Kinder Gottes heifsen sollen“; „sehet, welch’ ein Mensch“: in diesem Tone der einfachen Beschreibung kann die Predigt gehen, ohne die Absicht zu lehren, ohne die Tendenz den Willen zu bestimmen, und sie erbaut[93]). Wir wiederholen die Sätze, auf welche es uns ankommt. Gewifs soll der Prediger lehren, den Willen bestimmen und erquicken, diefs Alles; und vermöge des Vereins dieser Interessen soll seine Verkündigung eben eine erbauende seyn. Er soll das Eine thun und das Andre nicht lassen. Weder seine individuelle Begabung noch das zufällige praktische Bedürfnifs gereicht einem einseitigen Verfahren zur Rechtfertigung. Aber er verrückt sich das Ziel, wenn er diesen Mafsstab an die Einzelpredigt legt. Dafs die Einzelpredigt immer nur eine beschränkte Intention zu verfolgen hat, damit sie eben erbaulich sey: dafür berufen wir uns auf das entscheidende Zeugnifs des Apostels. Die *ὁμιλία* der zur Cultusgemeinschaft versammelten Christen hat Paulus im Auge, wenn er Röm. 12, 6 ff. schreibt: *ἔχοντες χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν διάφορα, εἴτε προφητείαν, κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως, εἴτε διακονίαν, ἐν τῇ διακονίᾳ, εἴτε ὁ διδάσκων, ἐν τῇ διδασκαλίᾳ, εἴτε ὁ παρακαλῶν, ἐν τῇ παρακλήσει.* Dafs er mit den Begriffen *προφητεύειν, διδάσκειν, παρακαλεῖν* die verschiedenen Formen meint, unter denen die Homilie in die Erscheinung tritt: so viel setzen wir voraus. Der Zwischensatz *εἴτε διακονίαν κτλ.*

---

[93]) Es ist das Augustinische Frui in der Unterscheidung von dem Uti. Der Kirchenvater schreibt (de doctr. christ. 1, 4): „frui est, amore alicui rei inhaerere propter se ipsam; uti autem, quod in usum venerit ad id quod amas obtinendum referre“.

stört uns in dieser Annahme nicht, sondern er befestigt uns darin. Aber in welchem Sinne läſst der Apostel nun seine Forderung ergehen? Die Präposition ἐν, deren er sich bedient, wie will sie verstanden seyn? Ueber die Richtigkeit der Auslegung von Hofmann (vgl. der Brief an die Römer S. 520 f.) kann kein Zweifel bestehen. „Wer weiſsagt, der soll bei dem Gebrauche der Gabe die durch die Natur derselben bezeichnete Linie inne halten; und wer lehrt oder ermahnt, der soll auch darin seine Aufgabe sehen und sich dessen bescheiden". Die Beschränkung ist der Nerv des Postulats. Wer lehrt, der soll eben nichts andres wollen als dieſs; wer ermahnt, der bleibe dieser Intention auch treu; und der Prophet lasse seine Gabe gewähren, nur daſs er die Analogie des Glaubens nicht versäumt und daſs der Geist des Propheten dem Propheten unterthänig bleibt. Gerade so wird das Ziel der Erbauung erreicht[94]). Ist dieſs nun richtig gesagt, so wird die Trichotomie des homiletischen Stoffs, die sich uns früher ergab, auch vom Standort des Zwecks aus gerechtfertigt seyn; und mit aller Plerophorie der Ueberzeugung machen wir von derselben Gebrauch.

Wir sind ihrer bedürftig, dieser Gruppirung des Stoffs, dieser Sonderung der genera concionum. Hier müssen wir festen Fuſs fassen, um einen Zugang zu der wesentlichen Aufgabe zu gewinnen, deren Lösung in der Absicht liegt. Die

[94]) Die Geschichte ergiebt, daſs diejenigen Prediger, die dieſs Verfahren eingeschlagen haben, Macarius und Ephrem, Saurin und Tillotson, Francke und Freylinghausen, Theremin und Schleiermacher, den nachhaltigsten Eindruck hervorgebracht haben. Dem Vorwurf der Einseitigkeit werden diese Männer freilich nicht entgehen, falls ihre Weise im Groſsen und Ganzen vor dem Forum steht; was aber die Einzelpredigt anbetrifft, so waren sie mit ihrer anscheinenden Einseitigkeit im Recht; und der Erfolg blieb nicht aus.

Homiletik kann dieser Basis entbehren; ihre Weisungen sind für jedwede Predigt die gleichen. Nicht so die Topik. Die Rathschläge, die sie zum Zwecke der Stoffesfindung ertheilt, sind durchaus durch das genus bedingt, welchem die Einzelpredigt zugehört. In der classischen Schule war die Voraussetzung als selbstverständlich anerkannt. Zuerst müsse man das genus prüfen, unter welches die causa zu subsumiren sey; dann erst greife die Ueberlegung Platz, welch' ein locus für die Stoffesfindung brauchbar sey; oder vielmehr, dann ergebe der entsprechende locus sich von selbst. „Tria sunt genera causarum" so sagt Cicero in der Topik (C. 24), „quarum fines ipsi declarant, quibus utendum locis sit". Und für seine Schrift de inventione rhetorica schafft er sich dadurch die Substruction, daſs er das Lehrstück über die genera causarum an die Spitze stellt.. Das gleichlautende Urtheil hat Aristoteles gefällt. *„Πρῶτον λάβωμεν τὰ γένη τῆς ῥητορικῆς, ὅπως διελόμενοι πόσα ἐστί, περὶ τούτων χωρὶς λαμβάνωμεν τὰ στοιχεῖα καὶ τὰς προτάσεις. Μετὰ δὲ ταῦτα διαιρετέον ἰδίᾳ περὶ ἑκάστου τούτων, οἷον περὶ ὧν συμβουλὴ καὶ περὶ ὧν οἱ ἐπιδεικτικοὶ λόγοι, τρίτον δὲ περὶ ὧν αἱ δίκαι"* (vgl. Rhet. 1, 2. 3). In diese Bahn tritt auch Hyperius ein. „Maximopere" dahin hat dieser Theologe sich erklärt (vgl. de form. conc. sacr. II, 1) „maximopere ejus qui concionem sacram ad piorum coetum habere decrevit interest, statim observare, ad quod genus concionis materia quam explicandam suscipiet referri debeat. Nisi enim de concionis genere constet ab initio, idonea inveniendorum ac disponendorum argumentorum ratio nunquam habebitur. Nec potest revera quisquam ulla de re ad alios cum fructu verba facere, neque assequentur auditores quid idem sibi velit, nisi certum ante omnia scopum sibi praefixerit, ad quem rationes singulae dirigentur. Meditantis igitur ad populum de religione disserere prima cura

esto: genus ipsum futurae concionis invenire". (l. c. II, 2): „Ut rerum, quae in quolibet genere tractantur, maximum est discrimen, ita instrumenta comparari diversa est cum primis necessarium". Irgend eine Einsicht in diese Lage der Sache hat auch Melanchthon gehabt; aber er bricht derselben ihre Spitze ab indem er bemerkt: interdum genera causarum miscentur; quamquam enim unumquodque negotium ad unum aliquod genus causae principaliter referendum est, tamen saepe aliud genus aliquid a locis alterius generis mutuatur. Damit war es freilich um den eigentlichen Segen geschehen. Es ist uns nicht zweifelhaft, dafs wir unsererseits auf keinem andren Wege vorgehen dürfen. Von dem weiteren Verfahren des Hyperius sagen wir uns freilich entschieden los. Die Neuerung, auf welche derselbe gerathen ist, haben wir bereits beklagt. Sie hat seiner Darstellung zum unverwindlichen Schaden gereicht[95]). Einer Modification bedürfen die tria genera der Alten allerdings, sobald

---

[95]) Wir nehmen Act von einer Inconsequenz, deren sich Hyperius schuldig macht. In dem homiletischen Hauptwerk hält er mit Zähigkeit seine quinque genera concionum fest, und auch das Lehrstück von der inventio führt er an der Hand dieser Voraussetzung durch. Es ist ihm schlecht genug geglückt; aber alle Hindernisse und Schwierigkeiten irren ihn nicht, er verfolgt seinen Weg. In dem Lehrbuch der Topik bleibt er sich dagegen nicht gleich. Zwar seine quinque genera vertritt er auch hier. Sie stehen oben an. Aber indem er nun zur Beleuchtung der loci übergeht, lenkt er unvermerkt und widerwillig, aber nothgedrungen in die Bahnen der classischen Schule ein. Denn wenn er in erster Reihe die τόποι ἔντεχνοι und ἄτεχνοι wie sie Cicero hat, in zweiter Linie die loci personarum und in dritter die loci rerum expetendarum et fugiendarum nach einander bespricht: geschieht das nicht ganz nach der Regel der genera concionum der Alten? Wie schwer diese Inconsequenz des Mannes zu Gunsten der von uns vertretenen Anschauung in die Wagschale fällt: das bedarf eines weiteren Nachweises wohl nicht.

es die Anwendung auf die Predigt gilt; aber eben auch nur einer solchen. So lange man es einräumt, daſs die Predigt eine Rede sey, so lange behalten sie was das Allgemeine betrifft ihren unerschütterten Bestand. Sie bilden die Basis, deren die Topik nicht entbehren kann. Treten wir mit Zuversicht auf diesem sicheren und soliden Grunde auf.

ZWEITER ABSCHNITT.

Die specielle Topik oder die Findung des Stoffs für die Einzelpredigt.

Darin dürfen wir dem Hyperius beistimmen, dafs die Entscheidung der Frage, welch' einem Genus in einem gegebenen Falle die Einzelpredigt angehört, im Allgemeinen eine leichte sey. Auch so viel räumt man ihm sicher bereitwillig ein, dafs diese Entscheidung vorzüglich auf dem Texte, welcher zum Grunde gelegt ist, beruhe. Die Nothwendigkeit des Textes hat Hyperius nirgends zu erweisen gesucht; durchweg setzt er dieselbe als selbstverständlich und anerkannt voraus. Und er hatte dazu das Recht. Denn wie sich das Predigen überhaupt zu dem göttlichen Worte verhält (*ἡ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ*), genau so verhält sich die Einzelpredigt zum Texte. Die vereinzelten Stimmen, die sich in abweichendem Sinne erklären[96]), sind immer ohne einen Eindruck hervorzubringen verhallt. Haben

---

[96]) Cl. Harms: „Dürften wir die Behauptung wagen, dafs das Predigen nach Texten nicht allein die Ausbildung der Predigtkunst, sondern auch die christliche Erkenntnifs und das christliche Leben sehr gehemmt habe? dafs es besser um die Kirche stände, wenn den Predigern die Fessel des Textes nimmer wäre angelegt worden?“ (vgl. Pastoraltheologie I. S. 65). Noch entschiedener und radicaler Baumgarten, Nachtgesichte des Sacharja II. S. 172 ff., welcher die durch den Text bedingte „Hemmung und Dämpfung des göttlichen Worts“ beklagt.

wir nun den Text, so läfst sich im Allgemeinen wohl behaupten, dafs dessen Ton und Gehalt das genus präjudicirt, dem eine Predigt über denselben zugehört. Ganz zutreffend hat Hallbauer gesagt: intentio Spiritus sancti est anima textus; und es bricht ja diese Intention in der Mehrzahl der Fälle genügend bemerkbar hervor. Aber doch nicht in allen, und nicht in decisiver Art[97]. Erst ein hinzutretender zweiter Factor führt die volle Entscheidung herbei. Es ist diefs der individuelle Entschlufs des Predigers selbst. Aus welchem Motive derselbe auch geflossen sey: fest mufs er stehen, der Prediger mufs wissen, was er will; erst dann ist es an der Zeit, nach der Hülfe der Topik auszuschauen.

---

97) Selbst in denjenigen nicht, auf welche Hyperius als auf schlagende Beispiele aufmerksam macht. Er stellt den Paulinischen Abschnitt 1. Thessal. 4, 13—18 in's Mittel und fragt, ob nicht die Worte am Schlufs „so tröstet euch mit diesen Worten unter einander" über das genus der darzubietenden Predigt entscheiden. Wir wagen eine Gegenfrage. Wird man der Stelle nicht gerecht, wenn man mit Rücksicht auf den Eingangsspruch „*οὐ θέλομεν ὑμᾶς ἀγνοεῖν*" über die Pericope eine Lehrbetrachtung hält? *Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν,* so spricht der Herr; und diefs mächtig andringende *δεῖ* fällt gewifs für die Frage nach dem genus in's Gewicht. Aber greift der Prediger fehl, welcher an der Hand dieses Textes das Geheimnifs der neuen Geburt zu entschleiern sucht?

I. Die Topik der didaktischen Predigt.

Wir haben es schon früher gewahrt, das Recht, das unveräufserliche Recht, das der didaktischen Predigt einzuräumen ist. In Zeiten, wo die wesentliche Substanz der evangelischen Botschaft verdunkelt oder verrathen war, da konnte man der Kanzel das Lehrgeschäft erlassen; aber bei dem normalen Stande der Dinge behauptet dasselbe den Rang, welchen die Schrift dem *διδάσκειν* in allen ihren Theilen zuerkennt. *Διδάσκαλος*, so nennt sich der Herr selbst und als solcher will er geachtet seyn. „*Ὑμεῖς φωνεῖτέ με ὁ διδάσκαλος, καὶ καλῶς λέγετε, εἰμὶ γάρ. Ὁ καθηγητὴς ὑμῶν ἐστὶν εἷς, ὁ χριστός.*" *Ἦν διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς:* so erzählt von ihm der Evangelist; und seinerseits redet er von einer *διδαχή*, welche nicht die seine, sondern die seines Senders sey. Ausgehen sollten seine Jünger in alle Welt, *διδάσκοντες πάντα τὰ ἔθνη*, und einen *διδάσκαλος ἐθνῶν* hat sich daraufhin der Apostel genannt. Paulus rühmt diefs Geschäft, sofern er selbst es vollzieht; aber auch dessen objectiven Werth weifs er mit kundigem Blick zu ermessen. Er zählt die Organe auf, durch deren Dienst der *καταρτισμὸς τῶν ἁγίων*, die *οἰκοδομὴ τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ* zu Stande komme: auch dem *διδάσκαλος* giebt er unter denselben eine Stelle, auch ihn rechnet er zu den Gaben, welche die Gnade den Menschen verliehen hat, Ephes. 4, 8—13. Er will und wünscht, dafs es in keiner Gemeinde an *ἄνδρες διδακτικοί* gebreche, *οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι*, 2. Timoth. 2, 2. *Λόγοι διδασκαλίας*, so

werden in den älteren Formularen die Vorträge genannt, die in der Cultusgemeinschaft verlauteten; und so oft das kirchliche Leben in der Folgezeit einen lebhaften Aufschwung genommen hat, so oft ist ein Bedürfnifs dieser Art gefühlt und geäufsert worden. „Ein Prediger“ so hat Luther begehrt, soll einfältig und richtig lehren; denn es ist mehr am Lehren wie am Ermahnen gelegen“[98]). Er soll ein *οἰκόνομος μυστηρίων θεοῦ* nicht heifsen allein, sondern es auch seyn, es in der That und Wahrheit seyn. Er soll Aufschlüsse ertheilen, Fragen beantworten, Einsichten vermitteln, Probleme lösen, Rechenschaft geben von der *πίστις* und *ἐλπίς*, die in uns ist; so dafs die Gemeinde von ihm lernt, wirklich *μανθάνει*, dafs sie durch ihn reicher wird an aller *ἐπίγνωσις* und *αἴσθησις*, namentlich an der *ἐπίγνωσις τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ* (Ephes. 4, 13). Allerdings wird diefs Verlangen nicht von zahlreichen Seiten her an ihn gestellt. Die Mehrheit hat am Zanken und Schreien, und nicht an der schlichten Unterweisung Gefallen. Zumeist trifft es zu, was Paulus schreibt: *ἀνέχεσθε, εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ, εἴ τις κατεσθίει, εἴ τις ὑμᾶς εἰς πρόσωπον δέρει* (2. Cor. 11, 20); und nur vereinzelte Gemüther achten die *κοπιῶντας ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ* einer *τιμῇ διπλῇ* werth (1. Timoth. 5, 17). Gleichwohl würde sich die Zahl der rechten Hörer vermehren, im Falle die Predigt ihr Lehrgeschäft besser und treuer verwaltete. An Ursach zu Klagen und Rügen gebricht es in dieser Hinsicht nicht[99]). So tritt denn die Frage auf, wie der Stoff

[98]) Auch der oft angeführte Ausspruch des Reformators „der Prediger soll ein Dialekticus und ein Rhetor seyn“ (der weitere Verlauf ist bekannt) meint in seinem ersten Requisit ohne Frage die reichhaltigere Lehrsubstanz, welche von Seiten der Kanzel darzubieten sey.

[99]) Cl. Harms schreibt von dem Lehrgehalt der gegenwärtigen Predigten: „Was man nicht weifs, das bekommt man nicht zu wissen;

der didaktischen Predigt zu finden sey, die Frage nach dem Dienst, welchen die Topik nach dieser Seite leisten mag. Kann sie dazu verhelfen, der θεραπεία dieſs σιτομέτριον zu bereiten? Bedarf es zu diesem Zweck ihrer hülfreichen Hand? Und wenn dem so ist, in welcher Weise vollziehlt sie ihren Dienst? Dieſs Dreifache haben wir nacheinander zu betrachten.

Ungerecht dürfen wir das Miſstrauen nicht nennen, welches man der didaktischen Predigt gegenüber in die Mittel der Topik zu setzen pflegt. Alle diese Mittel, welche die classische Schule erdacht und gewiesen hat, machen ja den Eindruck nicht, daſs sie dem Schöpfgefäſs gleichen, das in die Tiefe des Brunnens hinunterreicht. Daſs die antike Rede für die religiöse Belehrung kaum ein Analogon besitzt[100]), davon sehen wir ab. Ein andrer Umstand fällt noch schwerer in's Gewicht. Allerdings

---

und was man zu wissen bekommt, das weiſs man, oder es ist auch nicht werth gewuſst zu werden" (vgl. Vermischte Aufsätze S. 346 f.).

[100]) Zwar Cicero hat einmal begehrt (vgl. Orat. ad Brut. c. 34), daſs sich der Redner auch über die res divinae verbreiten müsse (charakteristisch genug nennt er sie zugleich die Physica). „Grandior erit orator et quodammodo excelsior, quum se a caelestibus rebus referet ad humanas; magnificentius et dicet et sentiet." Aber es ist schwer zu begreifen, wie dieſs auf dem Standpunkt der heidnischen Religion, der rein subjectiven Deisidämonie, der selbstgemachten Ethelothreskie, der es an aller wesenhaften Gotteserkenntniſs gebricht, sollte durchführbar seyn. Quintilian führt ein Beispiel an, wie Cicero den Anspruch, den er erhebt, verstehe (vgl. inst. III, 5; — in Cicero's eignen rhetorischen Schriften haben wir die Stelle nicht aufzufinden vermocht). Er habe die θέσις (das propositum) aufgestellt: an providentia mundus regatur? Nun Cicero hatte Herrschaft genug über die Phrase, daſs er Worte über den Gegenstand hätte machen können. Das aber würde auch die Grenze seyn. Damit wir uns derjenigen Distinction bedienen, welche er selbst mit Schärfe zu betonen pflegt: zu einem loqui darüber hätte er es gebracht, nur aber nicht zum dicere.

nemlich haben die Alten von dem Redner auch das docere verlangt; ja sie stellen es oben an unter den Pflichten, welche er wahrnehmen soll. Aber sie werden dem Begriff nicht gerecht; er erfährt unter ihren Händen eine Wandelung. Sie setzen denselben einem andren gleich, welcher sein Wesen bei weitem nicht erschöpft. Aus dem docere haben sie ein bloſses probare gemacht; sie halten das Lehrgeschäft für vollendet, falls ein ausreichender Beweis für einen Gegenstand geführt worden ist. Docere est sua confirmare: so definirt Quintilian. Es ist evident, wie folgereich diese Substituirung für das Interesse der Kunstlehre war. Wenn nemlich der Schwerpunkt auf dem probare ruht: so sieht sich die Theorie auf eine Anweisung beschränkt, wie die Mittel des Beweises zu finden und wie sie sodann zu verwenden sind. Die gangbare Definition, in welche die Topik gefaſst zu werden pflegt, ist in der That, was die classische Schule betrifft, so unzutreffend nicht. „Locus est sedes argumenti" so hatte Cicero gelehrt; und er fährt fort: „argumentum est oratio, quae rei dubiae faciat fidem" (Top. c. 2); oder (wie er sich in der Schrift partit. orator. c. 2 ausgesprochen hat): „argumentum est probabile inventum ad faciendam fidem". Nirgends hat er sich dieses Ausdrucks in einem andren Sinne bedient[101]). Verhält es sich aber so: ja dann sinken die Dienste, welche die Theorie dem didaktischen genus entgegenbringt, auf eine ganz untergeordnete Stufe herab. Ganz gewiſs hat der Beweis in der Rede sein Recht, und gerade dem Redner mag Niemand denselben erlassen. Aber nur

---

[101]) Quintilian muſs es zwar bekennen, „argumentum plura significare". „Apparet enim, omnem ad scribendum destinatam materiam ita appellari posse." Aber auch er fügt hinzu, daſs die Theorie es nur mit demjenigen argumentum zu schaffen habe, quod probationem, indicium, fidem faciat". Vgl. inst. V, 10.

der Unverstand erhebt ihn daraufhin zu dem Range des wesentlichen Stoffs. Das Beweisen gehört der Ausführung und der Darstellung an. Aber wie kann man an die Ausführung gehen, ohne dafs die Constituenten der Sache selbst schon vorhanden sind? Lassen wir einer Theorie, welche das probare lehrt, ihren Werth und ihr Recht: so viel steht aber fest, dem Interesse der Stoffesfindung entspricht sie nicht. Eine Ahnung von dieser Sachlage war selbst den classischen Lehrern nicht ganz fremd. Einmal, wenn auch nur diefs Eine Mal, blitzt sie in eclatanter und überraschender Weise hervor. Unter den rhetorischen Werken des Cicero zeichnet sich die Schrift de oratore in mehrfacher Hinsicht aus. Sie enthält Unterredungen, die zwischen hervorragenden Rednern im Tusculanum geführt worden sind. L. Crassus und M. Antonius nehmen zumeist das Wort. Man kann zweifelhaft seyn, welchem von den Beiden der Vorzug gebührt. Schlagfertiger ist der Eine, tiefer und sinniger der Andre. Es ist dieser letztere, welcher sich über die vorliegende Frage geäufsert hat. Er sagt (a. a. O. B. 2. C. 38): „in arte illa, quam verbo graeco διαλεκτικήν vocant, si modo ars est, nullum est praeceptum, quomodo verum inveniatur, sed tantum est, quomodo judicetur. Quemadmodum inveniam quid dicam, non docet. In excogitandis argumentis nimium muta est, in judicandis nimium loquax.“ Wird diese Klage schon damals unter den dort gegebenen Verhältnissen laut; wie viel mehr greift sie Platz, wenn die christliche Lehrpredigt in Frage steht. Man macht vielleicht darauf aufmerksam, dafs doch gerade zu der Zeit, wo die didaktische Predigt in der Herrschaft stand, von der classischen Topik der umfassendste Gebrauch gemacht worden ist. Die Thatsache ist richtig, aber sie irrt uns nicht. Von einer Meditation im Schweifse des eigenen Angesichts war ja damals keine Rede; die Dogmatik reichte die

fertigen Stoffe dar; es galt nur den Beweis und allenfalls noch eine Anwendung[102]).

Unbegründet also ist der Zweifel nicht, welcher das Vermögen der Topik auf diesem Gebiete in Frage stellt. Es tritt aber ein zweiter Anschein hinzu, welcher sie noch tiefer in den Schatten drängt. Bedarf es denn ihres Dienstes, um zum Stoff der didaktischen Predigt zu gelangen? Aus dem Schacht seines eigenen Geistes reicht doch der Prediger die heilsame Lehre nicht dar; nicht in dem Sinne ist er dem Hausvater gleich, dafs er aus seinem Schatze als aus dem seinen hervorbrächte Altes und Neues. Sondern er soll lehren, was er gelernt, was

---

[102]) Das Verfahren, welches man beobachtete, war diefs, dafs man vermöge der Aufstellung des Themas den ersten Baustein, richtiger den Grundstein zu der Predigt gewann. Kraft dieses Themas, sofern dasselbe die Einheit der Predigt repräsentirt und ihre Summa beschliefst, besafs man bereits den wesentlichen Stoff. Da war es denn nicht nur möglich, sondern gewissermafsen auch gerechtfertigt, dafs man zum Zweck der Verständigung über die thematische Behauptung, im Interesse ihrer Erweisung und ihrer Anwendung, die loci der Topik in Anspruch nahm. Insofern hat selbst Spener, sonst ihr entschiedener Widersacher, sie dulden wollen. Ganz anders aber liegt die Sache bei dem normalen Stande der Dinge. Wem sich das Thema erst als das Resultat seiner Meditation, als das Produkt der Geistesarbeit an dem Texte ergiebt und ergeben soll: der wird es erfahren, dafs ihm zu dieser Stoffesfindung die classische Topik wenig frommt und dafs man sie nicht unzutreffend mit der *γυμνασία σωματική* verglichen hat, *ἣ ὀλίγον ὠφελεῖ.* (Die Thesis von Nitzsch, dafs das Thema der Anfang und das Princip des Entwurfs sey (Homil. S. 105), ist nicht blofs mifsverständlich, sondern in ihrer ersten Hälfte entschieden abzuweisen. Wenn Melanchthon den „status", d. i. die quaestio seu propositio principalis, das *κεφάλαιον, ὑποκείμενον,* die *ὑπόθεσις,* aus dem gleichen Gesichtspunkt betrachtet, so erklärt sich diefs bei ihm aus dem Umstande, dafs er in seiner Rhetorik überhaupt keine Texte zur Voraussetzung macht).

er so eben frisch und neu gelernt hat aus seinem Texte; er soll verkündigen was dieser Text ihn sagen heifst. „Wer mit dem Texte wohl gefasset ist, der ist ein rechter Prediger; er soll nicht aus seinem Kopfe Etwas spinnen und erdenken; und das ist auch mein bester und christlicher Rath, dafs er die Lehre schöpfe aus dem Brunnen Israels, aus Gottes Wort" Luther. Kann es aber dann noch zweifelhaft seyn, durch welche Operation er in den Besitz der mitzutheilenden Stoffe kommt? Nicht die Topik, sondern die Hermeneutik scheint sich ihm darzubieten als das zweckentsprechende *ἄντλημα!* In der That haben sich dahin bedeutende Autoritäten erklärt. „De modo inveniendi": darüber will sich Augustin in dem ersten Haupttheile seiner oft angeführten Schrift verbreiten; aber hat er einen andren modus gelehrt, als dafs er die Grundsätze für die Schriftauslegung fixirt? Bekanntlich war es sodann ein Grundgedanke von Spener, dem er an zahlreichen Stellen seiner Desideria und Consilia einen Ausdruck giebt, dafs sich die Predigt auf schlichte Erklärung des Textes beschränken sollte, — „ut sermones sacri instituerentur proposito capite vel periodo biblica et illius explicatione tali, ut simplicissime ab uno versu ad alterum transiretur". Und er selbst wie Andre nach ihm haben die Meinung gehegt, dafs in diesem Falle mit Sicherheit eine recht reine und lautere Verkündigung der heilsamen Wahrheit zu erwarten sey. Unter den Neueren hat es namentlich Menken auf dem angerathenen Wege versucht. Nichts andres als schlichte Erklärung der Texte liegt in den zahlreichen Homilien dieses Predigers vor Augen. Und gewifs hat es seinen Leistungen weder an Beifall noch auch an dauerndem Erfolge gefehlt[103]). Aber so richtig der Grundsatz auch erscheine: der

[103]) Interessereiche Mittheilungen darüber hat uns Gildemeister ge-

Widerspruch wider denselben blieb nicht aus. „Daraus, so äufsert sich Nitzsch (Homil. §. 105) „dafs die Predigt Schriftauslegung ist, folgt nicht, dafs sie **nur** dieses sey". Und Cl. Harms hat erklärt: „Mir gilt die Bibel wahrhaftig so viel wie Jedem ihrer Verehrer; nur dafs ich sie mehr von ihrer normativen Seite und als ein erregendes, befruchtendes Princip ansehe neben dem auch aufserhalb der Bibel vorhandenen, in der Kirche waltenden und selbst von Bibel und Kirche nicht ganz abhängigen Gottesgeist; ein so entstehendes oder entstandenes Produkt nenne ich eine Predigt" (Pastoraltheol. II, S. 154). Wie sollen wir uns entscheiden? Es wird wohl darauf ankommen, **was** man unter Schriftauslegung versteht. Wir haben schon bemerkt, dafs Hyperius zwischen einer interpretatio scholastica und popularis unterschieden hat. Unter der ersteren meint er das, was man heute die grammatisch-historische Exegese zu nennen pflegt; aber nicht diese, sondern die letztere erwerbe der Predigt ihren Stoff. Recht glücklich ist der Ausdruck nicht gewählt. Er ist unbestimmt, vieldeutig und wenig relevant[104]). Aber setzen wir an seine Stelle auch einen besseren, etwa die Bezeichnung der **homiletischen** Interpretation: so fragt es sich immer aufs Neue, in welcher Weise dieselbe sich vollzieht. Für das **Verfahren**, welches Origenes in der Exegese einzu-

---

macht; vgl. Dessen „Leben und Wirken des Dr. Gottfried Menken" Bremen 1860, besonders Th. 2. S. 150 ff.

[104]) Schuler hat eine zweitheilige Schrift über die Geschichte der **populären** Schrifterklärung abgefafst; aber wir suchen darin vergeblich nach einer Bestimmung des Begriffs oder nach einer Rechtfertigung des Ausdrucks. Durch das aus dem Nachlafs von Heubner herausgegebene bekannte Werk ist in der neueren Zeit der Name einer **praktischen** Schriftauslegung gangbar geworden. Allein eine schärfere Prüfung verträgt auch diese Bezeichnung nicht.

schlagen pflegt, mögen auch Diejenigen nicht einstehen, die ihn gegen die Vorwürfe und Verdächtigungen von Seiten eines Flacius in Schutz nehmen und welche die Anklage der „pervicacia“ auf ihm nicht wollen beruhen lassen. Um desto zuversichtlicher aber theilen sie wohl die Voraussetzung, die diesem Verfahren des Kirchenvaters zum Grunde liegt. Man kann sich von dem Axiom, *„ὅτι ἡ ϑεία σοφία ἑτέρα ἐστὶν τῆς πίστεως“*, ebenso entschieden lossagen wie von der Willkür der Allegorie, man kann sich durchaus zu dem Grundsatz bekennen, a proprietate literae non temere recedendum esse, und sich dennoch davon überzeugt achten, dafs der biblische Text einen tieferen Inhalt beschliefst, als welcher unmittelbar in die Wahrnehmung tritt. Die Distinction zwischen dem *βλεπόμενον καὶ ἐπιπόλαιον καὶ πρόχειρον* und zwischen dem *ἐναποκείμενον καὶ οὐ πᾶσιν ὁρώμενον ἀλλ' ὡςπερεὶ ὑπὸ τὰ βλεπόμενα κατορωρυγμένον* besteht zu Recht und behält Bestand. „Saepe“ so äufsert sich Erasmus „scriptura sub vili operimento claudit adoranda mysteria“. „Saepe“, und nur „saepe“? Thut sie es nicht vielmehr ubique? Ja es giebt einen tieferen Schriftsinn; und wenn ihn die interpretatio „scholastica“ nicht erreicht trotz aller philologischen Acribie, trotz aller Kenntnifs der historischen Bezüge: so ist es die Predigt, welche die Aufgabe vermittelst der „homiletischen“ Textauslegung zu lösen hat. „Haec est in docendo eloquentia“ dahin hat Augustin sich treffend erklärt „ut appareat quod latebat“. Dafs Luther diese Anforderung an die Prediger sehr bestimmt und ausdrücklich gestellt hat, das geht schon aus den dürftigen Mittheilungen hervor, die Conrad Porta (a. a. O. Cap. 3) zusammenstellt. Es giebt aber zahlreiche andre Aeufserungen des Reformators, die relevanter für seine Meinung sind. Luther hat mehr gethan, als dafs er nur überhaupt das reformatorische Princip der Schriftauslegung

fixirt. Er hat es wohl oft nach dem Vorgange des Augustinus betont, die Schrift sey ihr eignes Licht und ihre Dunkelheiten seyen aus den klaren Stellen zu verstehen: aber er begnügt sich bei dieser Weisung nicht, er redet eingehender und bestimmter davon. „Wir sollen die Schrift nicht allein lesen, sondern auch forschen und nachdenken; wer sie obenhin lieset und nicht immerfort und tiefer nachdenkt, der wird ihrer überdrüssig. Man mufs allen Worten auf's Fleifsigste nachgehen, was vor und nachsteht auf's Genaueste vergleichen und alle Sorge darauf wenden, dafs man einen ganzen, gewissen und völligen Verstand aus einem Texte fassen möchte". Eine weitere Hodegetik auf diesem Wege giebt er freilich nicht. Läfst eine solche sich nicht lehren? Mufs es bei dem allgemeinen Rathe einer „Vertiefung und Versenkung" im Sinne des 19. Psalms bewenden bleiben? Giebt es keine Mittel, um den Schleier zu heben, der die in dem Text enthaltene Wahrheit verhüllt? Kein Mittel, das Verborgene an's Licht zu bringen, welches mit Origenes (*περὶ ἀρχ.* 4, 10) zu reden nur *ὡς δι᾽ ὀπῆς* hindurchscheint? Keine Mittel, um zu dem Ziel zu gelangen, „ut appareat quod latet"? Kann nicht die Topik vielleicht zu einer solchen Interpretation der Schrift behülflich seyn?

Es liefse sich nicht verstehen, dafs die Aristotelische Topik so lange in Ansehn und Geltung gestanden hat, wenn sie nicht wahre und brauchbare Elemente in Verwahrung hätte. Noch schwerer würde es zu begreifen seyn, dafs die Homiletik sich wieder und wieder an diese Stelle gewendet hat, hätte sie nicht die Ahnung gehabt, dafs von dort aus ein Segen für die Predigt zu erwarten sey. Vielleicht kommt es nur darauf an, dafs man den Segen am geeigneten Orte sucht. Aufser dem *ὅρος*, der Definition, hat Aristoteles einen dreifachen locus namhaft gemacht, das *γένος*, das *ἴδιον*, das *συμβεβηκός*. „Quidquid prae-

dicatur“ so erklärt der Commentator Schegk „aut ut accidens de subjecto, aut ut genus, aut ut proprium praedicari solet; his quasi capitibus et titulis seu notationibus seu differentiis omnia argumenta comprehenduntur“. Allerdings sind es nun bloſse Begriffe, mit welchen der Philosoph sich zu schaffen macht. Aber auch auf Enunciationen leidet sein Verfahren eine Anwendung, wie sie die Gegenstände der Predigt sind. Vollziehen wir diese Anwendung. Die Heilslehre der Schrift ist eine einige; es ist die Eine *διδασκαλία ὑγιαίνουσα,* welche der Heiland seine *διδαχή* und der Apostel sein Evangelium nennt. Alle ihre einzelnen Momente stehen mit einander in Connex, und nur in diesem Zusammenhange betrachtet wird jedes für sich begreiflich und klar. Aber nicht überall ist dieser Connex, welcher ein Licht über dieselben zu verbreiten vermag, von gleicher Art. Einmal giebt es Sätze, welche nur die Consequenzen von umfassenden Wahrheiten sind; sie werden deutlich, wenn man auf dasjenige zurückgeht, was Aristoteles das *γένος* nennt; von ihrem genus beleuchtet wird auch die species richtig erkannt. Wir treffen ferner auf Aussagen, die mit andren verwandt und doch von ihnen verschieden sind; durch ihre gegenseitige Vergleichung will dasjenige ermittelt seyn, was Aristoteles als das *ἴδιον* bezeichnet hat. Endlich aber begegnen uns solche, deren Accidens (*συμβεβηκός*) anderweitig einen scheinbaren oder wirklichen Widerspruch erfährt, so daſs aus demselben (*ἐκ τῶν ἐναντίων*) der wahre und wesentliche Gehalt der Behauptung erkannt werden muſs. Wir wollen es auf diesem Wege versuchen.

1. Das genus und die species.

Es läſst sich nicht leugnen, irgend ein Bewuſstseyn darum hat schon die classische Schule gehabt, daſs die Rede in dem

Maſse an Gehalt und an Eindruck gewinnen werde, in welchem sie auf den allgemeinen Grund, darauf sie beruht, zurückzugehen versteht. „Ornatissimae sunt eae orationes", dahin erklärt sich Crassus (vgl. Cic. de Orat. III, 29) „quae latissime vagantur et a privata et singulari controversia se ad universi generis vim explicandam conferunt et convertunt, ut ei qui audiunt natura et genere et universa re cognita de singulis possint statuere". Aber es begreift sich von selbst, daſs die Wichtigkeit dieses Raths erst da in ihr volles Licht getreten ist, als das Interesse der Predigt in Frage stand. Da hat Melanchthon darauf gedrungen, daſs man das Eine praeceptum inventionis vorzüglich beachten möge „quod maximam vim habeat in omnibus disputationibus" — videlicet ut hypothesin transferamus ad thesin. Hypothesin vocant negotium, de quo agitur, circumscriptum circumstantiis; thesin autem quaestionem generalem. „Facile judicari potest, omnia pleniora ac uberiora fore, si a specie ad genus oratio transferatur"[105]). Er hat unzweifelhaft Recht; vielleicht, daſs er sich nicht einmal mit genügender Schärfe und Entschiedenheit geäuſsert hat. Die Wahrheit, welche die Substanz der Einzelpredigt bedingt, ist nemlich zumeist von specieller Art. Während die Keryktik des Missionars sich in dem Allgemeinen bewegt, beschränkt sich die Cultusverkündigung auf ein begrenztes Terrain. Was sie aber auch darbieten mag, immer wird ihr Gegenstand in Abhängigkeit von dem Allgemeinen stehen. Er befindet sich im

---

[105]) Es gehört zu den Glanzpunkten der „Anweisung" von Mosheim, daſs derselbe wiederholt und unermüdlich begehrt, man solle vor Allem untersuchen, ob die in dem Texte enthaltene Lehre eine Grundwahrheit oder nur die Folgerung aus einer solchen sey. Im letzteren Falle müsse der Prediger durchaus auf die centrale Wahrheit zurückgehen, selbst wenn der Text keine ausdrückliche Aufforderung dazu ertheile.

Umkreise; aber der Umkreis beschreibt sich um den Mittelpunkt. Jede Stelle der Peripherie empfängt daher von dem Strahle ihr Licht, welchen das Centrum auf den ganzen Umfang derselben ausgehen läſst. In diesem Sinne vertreten wir den Satz, daſs die species von dem genus her durchleuchtet wird. Es wird sich bewähren, das angerathene Verfahren; und der Erfolg wird desto ergiebiger seyn, mit je richtigerem Takt überall das wirkliche genus getroffen wird. Das wirkliche genus. Man kann es dabei auf zwiefache Weise vèrsehen. Von der einen Seite dadurch, daſs man dem nächsten Apperçu und damit einem täuschenden Scheine Folge giebt. Selbst Einzelbegriffen gegenüber thut sich dieser Irrweg schon auf. Wie bestechend ist der Schein, daſs die Anbetung eine species des Betens sey; wie bestechend und wie trügerisch zugleich! Denn nicht das Beten, sondern die Andacht ist das genus, dem die Proskynese angehört; hat die Andacht culminirt, so ist sie Anbetung geworden. Aber noch drohender ist die Gefahr, wenn nicht ein Begriff, sondern statt dessen ein Urtheil in Frage steht. Zwei Aussagen mögen gegenseitig eng zusammenhangen; ja sie mögen sich wie Ursach und Folge zu einander verhalten: das aber ist das Verhältniſs zwischen dem genus und der species doch noch nicht. Von der andren Seite kann es geschehen, daſs man zwar das richtige genus trifft, aber doch nicht das, auf welchem man beruhen darf. Mit Recht hat die Schule die sogenannten genera *ὑπάλληλα* von dem genus primum seu supremum unterscheiden gelehrt. „Genus in quodam uno et primo *δεκτικῷ* inesse oportet“. Erst wenn dieſs primum genus gefunden ist, erst dann wird die species in ihrem wahren Lichte geschaut und ihr wirklicher Inhalt wird erkennbar seyn.

Es ist die Absicht, die Brauchbarkeit, die Ergiebigkeit dieses locus für die Stoffesfindung an einer Reihe von Fällen

zu erweisen. Die Willkür hat ihre Auswahl nicht bedingt; auch das Interesse der Mannichfaltigkeit hat uns nicht bestimmt. Dem theilnehmenden Leser werden die bewegenden Gründe nicht entgehen. — Der Apostel schreibt: „Fürchtet euch vor ihrem Trotzen nicht und erschrecket nicht; heiliget aber den Herrn Christum in euren Herzen“ (1. Petr. 3, 14. 15 nach Jes. 8, 12). Es ist die Furchtlosigkeit und Zuversicht gegenüber der Welt, ihrer Macht und ihrem Hasse zum Trotz, die er als das Recht nicht minder denn als die Verpflichtung des Christen in's Mittel stellt. Eine Reihe von Fragen drängt sich Angesichts des Gegenstandes auf. Worin steht diese Zuversicht und wie äufsert sie sich im Unterschiede von einer falschen Apathie und einer Mannhaftigkeit der σάρξ? Woraus geht sie hervor und in wiefern ziemt sie dem Jünger Jesu, so dafs sie als Christenprobe gelten darf? Um Antworten auf diese Fragen ist man vielleicht nicht gerade verlegen. Aber zwischen einer Antwort und einer befriedigenden Beantwortung ist eine erhebliche Differenz. Es leuchtet ein, dafs die Furchtlosigkeit eine einzelne Erscheinungsseite von einer umfassenden Stimmung und Stellung des Herzens ist, zu welcher sie sich verhält, wie die species zu dem genus steht. Das letztere wird zu ermitteln und als der passende Schlüssel zu verwenden seyn. Und worin liegt dasselbe zu Tage? In der Liebe, von welcher der Apostel schreibt, Furcht sey nicht in ihr, sondern die völlige Liebe treibe sie aus? Oder in dem Vertrauen, an welches ein andrer appellirt, werfet es nicht hinweg, in dem Vertrauen auf Gottes Schutz, auf seine bewahrende Hand? Das würden genera ὑπάλληλα seyn, aber nicht das genus primum et supremum. „Vor ihrem Trotzen fürchtet euch nicht“: so ermahnt unser Text, und Diejenigen fafst er in's Auge, von welchen es anderweitig heifst, alle Zungen würden bekennen, dafs Christus der Herr

sey und alle Knie würden sich beugen in seinem hochgelobten Namen. Der Sieg Christi und die Ehre Gottes sind das Ende aller Dinge. Diese Ueberzeugung steht dem Christen ebensofest, wie alle seine Interessen in dem Inhalt derselben beschlossen sind. Aber wovor sollte er sich dann noch fürchten, und wovor sollte ihm noch grauen? Wo fände sich alsdann in seinem Herzen und in seinem Leben noch ein Raum für eine andre Furcht, als welche mit der Gottesfurcht identisch ist? Es bedarf des Nachweises nicht, wie von diesem Standort aus alle Seiten der Sache, alle Momente des Textes, in hellerem Licht erscheinen. — Der Herr spricht zu den Jüngern: wachet; und er fügt hinzu, was ich euch sage, das sage ich Allen, wachet! (Marc. 13, 37) und daraufhin lassen die Apostel in allen Gemeinden den Aufruf zur Wachsamkeit ergehen. Mit der Wichtigkeit der Sache hält die Schwierigkeit der homiletischen Behandlung gleichen Schritt. Schleiermacher hat sinnig und fein ein zwiefaches Wachen unterscheiden gelehrt. Dem Wachen nach Innen stellt er das Wachen nach Aufsen zur Seite; und namentlich das letztere hat er in treffenden Zügen zu zeichnen gewufst. Eine lebhafte Anerkennung versagt man seiner Schilderung nicht leicht. Aber ob man derselben auch wohl den Dank der vollen Genüge zollt? Ein Umstand, so glauben wir, wird für die Meditation der mafsgebende seyn. In dem Text allerdings tritt der Aufruf zur Wachsamkeit selbständig auf; aber sonst in der Schrift erscheint er mit andren Weisungen vereint. „Wachet und betet“; „seyd nüchtern und wachet“. Diese Coordinirung macht darauf aufmerksam, dafs eine allgemeinere Anschauung zum Grunde liegt. Sie bricht auch hervor, sobald wir die Worte in ihrem Zusammenhange betrachten. Der Herr giebt dem Diener die *ἐξουσία* über die *θεραπεία*, auf dafs er dieselbe versorge und leite; er stellt ihn als Hüter an

die Thür, auf die Warte, und er heifst ihn, seiner Wiederkehr gewärtig zu seyn. Offenbar schwebt über dem Ganzen der Gedanke der Verantwortlichkeit. Sie ist es, welche dem Auge, dem Lichte des Leibes, die Gesundheit und die Schärfe erhält; von hier aus empfängt der Aufruf zum Wachen seinen Gehalt und sein Licht. — „Dienet einander, ein Jeglicher mit der Gabe, welche er empfangen hat“: so lesen wir 1. Petr. 4, 10. Es hält nicht schwer, die Erscheinungsformen des begehrten Verfahrens zu schildern; noch leichter wird es seyn, aus der Natur der Gemeinschaft, aus der Mannichfaltigkeit der Gaben von der einen und der Bedürfnisse von der andren Seite Motive für dasselbe zu sammeln. Aber dadurch wird die Sache nicht licht; dadurch wird der Unterschied zwischen der Verpflichtung des Christen und einer allgemeinen Dienstbeflissenheit nicht klar. Dringen wir von der species zum genus zurück. Ich bin unter euch wie ein Diener: so erklärt der Herzog und das Haupt. Aber worin hat er sein selbsteigenes Dienen gesetzt? „Des Menschen Sohn ist nicht kommen, dafs er sich dienen lasse, sondern dafs er diene und gebe sein Leben zur Erlösung für Viele.“ Hier liegt das genus zu Tage. Das Dienen ist eine Erscheinungsseite des Opfers. Tropfenweise sein Leben im Interesse der Brüder zu lassen, damit sie behütet und bewahrt, gestärkt und gefördert werden, das ist der wahre Gehalt des Gebots. — „So euch der Sohn wird frei machen, so werdet ihr wirklich frei seyn“: so ruft der Herr in die Welt hinaus (Joh. 8, 36). Sie ist nicht leicht, die homiletische Darstellung der Freiheit des Christen. Von der Distinction zwischen formaler und realer Freiheit macht man auf der Kanzel ebenso ungern Gebrauch wie von der immerhin richtigen Definition, die Spinoza und Rothe gegeben haben, frei sey Der, welcher sich seiner Natur oder seinem Begriffe gemäfs bestimme, —

vorausgesetzt, dafs es gelänge, die vornehme Formel in ein schlichteres Gewand zu kleiden. Dafs die Entledigung von der Sünde der vollen Freiheit entgegenführt: so viel wird wohl anerkannt; hierdurch ist aber das Dilemma nicht gelöst, wie der Christ, ob er sich gleich in den gemessensten Schranken zu bewegen hat, dessenungeachtet das Kleinod der Freiheit besitzen kann. Der Christ ist frei: aber wefshalb und wodurch eben er? Irgend eine Qualität, die er besitzt, oder eine Stellung, die er einnimmt, wird der Schlüssel zu der Frage seyn. Und der Herr reicht diesen Schlüssel dar. „Der Knecht bleibt nicht immer im Hause, wohl aber der Sohn.“ In der Kindschaft wurzelt die Freiheit; jene das genus, welchem diese entstammt. Das Kind Gottes lebt im Hause des Vaters. Ueber dessen Grenzen kann es nicht hinaus, und es strebt auch darüber nicht hinweg. Mit einem Gelüst dieser Art hätte es sich selbst verleugnet und entstellt. Und gesetzt, es hat sich einmal in die Fremde verirrt, so wird es alsbald des betretenen Irrwegs gewahr und flüchtet sich unter den Schirm des Hauses zurück. Beengend sind ihm die Schranken desselben nie; ja überhaupt nicht als solche, sondern als schützende Mauern treten sie in sein Bewufstseyn ein. Im Hause selbst aber ist ihm die Bewegung in keiner Weise verschränkt; nichts tritt ihm hindernd in den Weg; nichts hemmt seinen inneren Trieb; — hier wenn irgendwo im ganzen Umfang des Lebens wird der Begriff der Freiheit in seiner Strenge und in seinem Vollsinn wahr. — „Die Liebe“ so schreibt der Apostel (1. Petr. 4, 8) „bedecket die Menge der Sünden.“ Die Auslegung der Worte ist streitig. Ist ein Verfahren gemeint, welches die Liebe zu beobachten hat, sofern nur sie zu demselben befähigt erscheint? Oder ist von einem Segen die Rede, den die *ἀγάπη ἐκτενής* über des Christen selbsteignes Haupt herabziehen wird? Ueber-

wiegende Gründe fallen entscheidend für die erstere Deutung in's Gewicht. Geht nun der Homilet von dieser Voraussetzung aus, so treten ihm wohl Fälle in Gedanken, wo die Erfahrung dem Apostelworte Zeugniſs giebt. Aber mit Recht trägt er Bedenken, auf Mitteln dieser Art zu beruhen. Kann doch die christliche Liebe nicht blind und nicht partheiisch seyn; sie achtet nicht das Ansehn der Person. „Sie freuet sich nicht der Ungerechtigkeit, sie freuet sich aber der Wahrheit“: das wird ihr im Loblied des Paulus als ein hervorragendes Merkmal nachgerühmt. Vielleicht thut sich an einer andren Pforte ein Einblick auf. Unser Rath, auf das genus zurückzugehen, scheint in dem gegenwärtigen Falle nicht brauchbar zu seyn. Die Liebe selbst wird ja sehr allgemein als ein genus primum et supremum anerkannt. Schon recht. Aber wessen Liebe? Nicht die des Menschen, sondern die Liebe Dessen, welcher barmherzig und ein Erbarmer heiſst, ja von welchem gesagt wird, daſs er selbst die Liebe sey. Die Aussage des Apostels hat ihre Wurzel im Alten Testament. *„Μακάριοι ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι — σὺ ἀφῆκας τὴν ἀσέβειαν τῆς καρδίας μου“* Ps. 32, 1. 5. Ja das ist das Ziel der Liebe des Vaters, die Sünde der Welt zu bedecken. Aus dem Schatten der Verheiſsung brach dieser Rathschluss hervor, in dem Kapporeth der Hütte hatte er sein Symbol und in der Sühne des Mittlers wurde er erfüllt. Jetzt hatte sich die Liebe Gottes vollendet, jetzt hielt sie Sabbath nach ihrem Werk. Aber von nun ab kehrte sich die Spitze der Pflicht gegen Die, welche berufen sind *„γίνεσθε μιμηταὶ τοῦ θεοῦ περιπατοῦντες ἐν ἀγάπῃ“*, und nicht *μιμηταί* allein, sondern auch *συνεργοί*. Und es wird offenbar, aus welchem Grunde und in welchem Sinne das Bedecken der Sünde die Sache der christlichen Liebe sey. — „Geduld ist euch Noth“, *ὑπομονῆς ἔχετε χρείαν*, diese Eröffnung

wird den Hebräern Angesichts ihrer Trübsal gemacht; und ihnen nicht allein, sondern das gleichlautende Zeugnifs hat der Geist inmitten sämmtlicher Gemeinden abgelegt. Auch Seitens der Welt widerfährt der Geduld ihr Lob, und Niemand bestreitet ihr so leicht den Werth. Aber der Predigt erwächst von daher kein Gewinn. Sie verschmäht die Banalphrasen dieser Art, und sie bedarf ihrer nicht. Gewifs ist es nun ein reiches Material, das ihr die Schrift gerade auf dem vorliegenden Gebiete zur Verfügung stellt. Aber reihen wir alle diese Momente an einander: wird dadurch wirklich eine Einsicht bewirkt, welche die Geduld als das natürliche, ordnungsmäfsige Verhalten erkennbar macht? Sich beugen unter Gottes gewaltige Hand, sich aussöhnen mit dem Kreuz, weil es das *δοκίμιον* des Glaubens ist, auffahren mit den Flügeln der Hoffnung, welche nicht zu Schanden werden läfst, — das alles gestaltet noch nicht das Bild einer *ὑπομονή*, deren ebenmäfsiger Flufs sich durch das ganze Leben zieht, das *ἔργον τέλειον* der *ὑπομονή* Jac. 1, 4. Wir müssen auf das genus der Sache rückwärts gehen. Schickungen, welche zu Zeiten den ruhigen Verlauf des Daseyns unterbrechen, so dafs die befremdete Frage nach Grund und nach Zweck ersteht, solche Schickungen sind die Leiden des Christen nicht. *Μὴ ξενίζεσθε, μὴ θαυμάζετε*, so wird durchweg über dieselben gelehrt. Sondern ein göttliches *δεῖ* liegt der *θλῖψις* der Frommen zum Grunde, ein *δεῖ*, das sich auf Schritt und Tritt seines Lebens Ausdruck giebt. *Εἰς τοῦτο ἐκλήθητε*, so schreibt einmal ein Apostel. Der Beruf ist der generelle Gedanke, welcher den Gesichtspunkt der richtigen Betrachtung giebt. Als die Sache eines Berufs, den er überkommen hat und welchen er ununterbrochen zu treiben hat, soll der Christ die Leiden dieser Zeit erkennen. Welch' ein Licht sich von hier aus über das Wesen der *ὑπομονή* verbreitet,

und wie sicher sie daraus als die normale Stellung resultirt: darüber bedarf es keines ferneren Worts. — Der Herr preist die Sanftmüthigen selig; eben sie würden das Erdreich ererben. Daſs hier jedes andre Verfahren, als welches von der species zum genus dringt, ein aussichtsloses sey: so viel räumt man wohl ein. Aber es kommt darauf an, daſs das genus richtig getroffen wird. Daſs es die Liebe nicht sey, wenn gleich der Apostel schreibt, ἡ ἀγάπη οὐ ζηλοῖ: auch das erkennt man noch an. Hat indeſs Nitzsch das Richtige gesehen, wenn er (vgl. Samml. 5. S. 62 ff, in einer Predigt, die übrigens das Beste enthält, was exegetisch und homiletisch über den Text geleistet worden ist) die Buſse als das wirkliche genus geltend macht? Die Antwort will dem Ausspruch selbst entnommen seyn. Die Begründung des Macarismus erläutert seine Voraussetzung. Sollen die Sanftmüthigen dereinst das Erdreich ererben, und anticipiren sie die künftige Realität in der Empfindung schon jetzt: so kann die Sanftmuth auf keinem andren allgemeinen Grunde ruhen, als auf dem Bewuſstseyn des Subjects aus der Wahrheit zu seyn. Diese Sicherheit drückt sich in der πραότης gegen Diejenigen ab, welche eine abweichende Lebensanschauung und Lebensrichtung, ja gegen uns eine negative Stellung einnehmen und verfolgen. Und man wird und kann diese Sanftmuth um so weniger verleugnen, je mehr man in derselben den Weg erkennt, auf welchem die Wahrheit zur Geltung und zur Herrschaft gelangen soll. — Der Apostel schreibt, ein Jeglicher werde empfangen je nachdem er im leiblichen Leben gehandelt habe, es sey gut oder böse. Scheint er doch zu sprechen, als ständen wir unter dem Gesetz, welches den Einzelthaten ihre entsprechende Vergeltung in Aussicht stellt! Aber es gilt, das πράττειν im Lichte seines genus zu verstehen. Die einzelne Handlung thut es nicht, so

wenig wie das einzelne Wort. Das genus ist der Begriff der Frucht. Die Frucht bemiſst den Werth des Baums und entscheidet das Schicksal, welchem er verfällt.

Soviel wird man anerkennen, daſs der besprochene locus in zahlreichen Fällen für die Stoffesfindung fruchtbar ist. Aber nicht überall wird er brauchbar, nicht überall an seinem Orte seyn. Von vorn ab scheiden die Texte aus, die in ihrem eignen Bereich ein genus primum et supremum enthalten. Aber gesetzt, daſs die Meditation den gewiesenen Weg zu verfolgen vermag, daſs sie rückwärts dringen, zum genus hinaufgehen kann: wie oft kehrt sie auch dann mit leeren Händen ermüdet und miſsgestimmt zurück! Sie hat es vergebens mit dem, was dem Texte zum Grunde liegt, versucht: es gelingt ihr vielleicht, falls sie das, was zur Seite liegt, in's Auge faſst. Die Heilslehren, welche die Predigt darzustellen hat, sind unter einander verwandt. Die Eine grenzt an die andre und grenzt sich von derselben ab. Da empfiehlt es sich schon überhaupt, auf dem Wege der Vergleichung zu dem ἴδιον, zu dem specifischen Gehalt der Einzelwahrheit zu gelangen. Aber die Prognose des Erfolgs fällt noch günstiger aus, sofern ein Schriftwort die Basis der Einzelpredigt ist. Nicht leicht tritt uns ein biblischer Ausspruch vor Augen, welcher nicht parallele Aeuſserungen in's Gedächtniſs ruft. Sie lauten sich ähnlich, ohne sich indeſs völlig mit einander zu decken. Die Interpretation ist auſser Stande, von diesem hermeneutischen Mittel abzusehen. Aber ihr nicht allein entfällt von daher ein Gewinn, sondern ebenso gewiſs und eben dadurch der Stoffesfindung überhaupt. Sehen wir zu.

2. Das Simile und das Dissimile.

Unbekannt war der classischen Schule dieser locus nicht. Cicero und Quintilian sichern beide demselben sein Recht. Und der letztere hat ausdrücklich bemerkt, daſs er nicht für den ornatus orationis allein, sondern auch für die probatio rei von Nutzen sey. Aber unter ihren eignen Händen kam dieser Nutzen zu keinem Belange. Sie drückten das Simile zu einer bloſsen similitudo herab (vgl. Cic. Top. 3, 15; Quint. Inst. 5, 11), und anstatt eines Mediums für die Argumentation behielten sie nichts als ein Darstellungsmittel zurück. Ein dringendes Motiv, nach der Hülfe dieses locus auszuschauen, hat allerdings die antike Rede auch nicht gehabt; erst die Predigt hat den Dienst welchen er richtig verwendet zu leisten vermag, kraft ihres Contakts mit der Exegese erkennen gelernt. Augustin brach dieser Anerkennung die Bahn. Ein anderes Mittel, zum Stoffe der Predigt zu gelangen, als die Interpretation des gegebenen Textes, hat der Kirchenvater gar nicht gekannt. Seine Theorie von der Invention hat sich durchaus innerhalb dieser Grenze bewegt. Ganz von selbst also griff sein hermeneutisches Princip auch in Hinsicht auf die Predigt Platz. Er hat die Schrift aus der Schrift, ihre dunklen Parthien aus lichteren Stellen erklären gelehrt[106]): auch der homiletischen Meditation hat er für ihre Tendenz keinen andren Rath zu geben gewuſst. Wie strenge er sich selbst nach dieser Regel gerichtet hat, das läſst sich aus den Proben ersehen, welche in beträchtlicher Zahl in unsren Händen sind. Aber auch später hat man seinen Rath

[106]) Vgl. de doctr. christ. II, 6: „Magnifice et salubriter spiritus sanctus ita scripturas sanctas modificavit, ut locis apertioribus fami occurreret. Nihil enim fere de obscuritatibus eruitur, quod non planissime dictum alibi reperiatur."

in umfassender Weise zu nutzen gesucht. Hat sich derselbe dem Gebrauche bewährt, oder hat ihn ein Mifsbrauch verdächtig gemacht? Es kann nicht befremden, wenn sein Credit in erheblichem Grade erschüttert erscheint. Die Trägheit hat ihn in ihre Dienste genommen, und diese Trägheit hat ihn um Segen wie um Ansehen gebracht. Es ist ja leicht, parallele Stellen zu sammeln, und ebenso leicht, irgend einen Faden zur Verknüpfung derselben zu finden. Herzensmühe, Geistesarbeit, wird durch eine derartige Praxis nicht bedingt. Ben. Carpzow hat diesem bequemen Verfahren den Glanz seines Namens geliehen, und lange Zeit hat sich dasselbe unter der schützenden Aegide zu behaupten gewufst. Allerdings wurde es bekämpft und zum Theil sehr energisch bekämpft. Die „nimia prolixitas et nimia locorum scripturae citatio“ hat Joachim Lange (in der mehrfach angeführten Schrift) unter die vanitates artis homileticae subsumirt, von welchen er das Predigtwesen zu befreien unternahm; und wenigstens insofern trat ihm Hallbauer bei, als auch er die nutzlosen Verbalparallelen vermeiden hiefs. Gleichwohl ist die irrige Bahn noch heute nicht gänzlich verlassen[107]), und das Mifstrauen behält daher Bestand. Ein hinzutretender zweiter Umstand hat dasselbe von einer andren

[107]) Zwar das Nimium, vor welchem Joachim Lange warnt, hat einem bescheideneren Mafse Raum gemacht. Man läfst sich die Weisung gefallen, welche Pindar von der Erinna, seiner Lehrerin, empfing: „τῃ χειρὶ σπείρειν, μὴ ὅλῳ τῷ θυλάκι“. Allein das Uebermafs war in diesem Falle der eigentliche Fehler nicht. Auch die Motive mögen heute nicht die früheren seyn. Nur ob sie besser und besser begründet sind, das ist die Frage. Den Anschein der Biblicität von der einen und der geistvollen Behandlung von der andren Seite können gehäufte Parallelen wohl hervorbringen, aber auch schwerlich mehr als diesen Schein. Alle Parallelen, welche indifferent für die Substanz und für die Sache sind, gleichen einer täuschenden Draperie, die gerade in der Predigt auf verständige Hörer

Seite her genährt. Allerdings schlägt der Exeget das völlig correcte Verfahren ein, wenn er aus parallelen Stellen den Sinn eines Textes zu ermitteln sucht. Und da eben die Predigt der Schriftauslegung nicht entbehren kann, so ist es ein zweckentsprechender Rath, welchen Augustin dem Homileten gegeben hat. Aber die Alleinherrschaft in der Meditation kommt dem an sich ganz practischen Rathe nicht zu. Die Kanzel ist nicht der Ort für die exegetische Discussion. Wer sich ausschliefslich auf dieser Strafse bewegt und auf dem Ziele am Ende derselben beruht, der verdirbt und discreditirt, was richtig verwendet gewinnreich ist. Es ist ein Andres, vermittelst der Vergleichung das Textverständnifs zu finden, und wiederum ein Andres, auf eben diesem Wege zu dem Stoffe der Predigt zu gelangen. Und um das Letztere ist es der Topik zu thun. — Wir haben die Cautelen gedeutet, innerhalb deren der uns jetzt beschäftigende Rath zu verwerthen sey. Was das positive Vorgehen betrifft, so sind wir bemüht, dasselbe an einer Reihe von Fällen zu beleuchten.

„Es sey denn“ so spricht der Herr (Joh. 3, 3) „dafs Jemand von Neuem geboren werde, so kann er das Reich Gottes nicht sehen“. Das *δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν* kehrt im Verlaufe der Unterredung die Spitze gegen den Hörer hervor. Allerdings wird durch diefs *δεῖ* die objective Nothwendigkeit betont; aber ebenso gewifs bürdet es dem Subject die Last der Verantwortlichkeit auf. Nicht die Eröffnung an sich begründet das erfolgende Befremden, sondern die Forderung, die in dem Ausspruch latitirt; und nicht das dunkle Problem, sondern der empfundene Stachel hat die Frage des Pharisäers bedingt. So

---

verstimmend wirkt. Und eben jetzt ist es an der Zeit, vor dem geistreichen Nimbus auf seiner Hut zu seyn.

wird diefs denn die Stelle seyn, an welcher auch die Predigt den Gegenstand angreifen mufs. Ihre Aufgabe ist ebenso schwierig wie ernst. Die Mittel zur Lösung entnimmt man zumeist der Pericope selbst; man achtet sich kaum für befugt, über das Material derselben hinauszugehen. Aber eben hierdurch ist es wohl geschehen, dafs die Frage „was vermag ich zum Zweck der neuen Geburt zu thun“ ihre befriedigende Antwort nicht zu finden pflegt. Wir rathen, nach parallelen Stellen auszuschauen. Unmittelbar bietet eine solche sich dar. Seinen Jüngern entgegnet der Herr das Wort: wahrlich ich sage euch, es sey denn, dafs ihr euch umkehret und werdet wie die Kinder, so werdet ihr nicht in das Himmelreich kommen (Mtth. 18, 3). Das Simile rechtfertigt schon der Augenschein. Die gleiche Drohung, die gleiche Verheifsung, und die gleichlautende Formel an der Spitze. Aber auch der Gehalt des Requisits ist sich in beiden Fällen verwandt. *Γενέσθαι ὡς τὰ παιδία*, und *ἀναγεννηθῆναι*: das Eine wie das Andre setzt eine durchgreifende Veränderung des Seyns und des Lebens voraus, eine gründliche Erneuerung im Geist des Gemüths. Und doch nicht völlig dieselbe. Neben dem Simile findet sich eine Differenz; und Beides mit einander und durch einander ergiebt das lehrhafte Moment. *Ἐὰν μὴ στραφῆτε*, so leitet sich das Requisit in der Matthäusstelle ein. Eine Bewegung nach rückwärts, nach niederwärts, eine *ταπείνωσις*, ist mit dem *στραφῆτε* gewollt. Und bis zu dem Punkte soll diese Bewegung gelangen, an welchem das Subjekt auf das Niveau eines Kindes herabgekommen ist. Auch aus dem Texte des Johannes leuchtet ein solches *στραφῆτε* hervor. Es ruht in dem *δεῖ*, sofern es die Concurrenz des Menschen gilt. Nur aber soll hiernach die retrograde Bewegung noch weiter gehen. Nicht auf der Stufe des Kindes hat sie schon Ruhe und Rast; erst an dem entlegensten Punkt, an

dem ersten Anfang des Lebens, befindet sie sich am Ziel. Nicht eine ταπείνωσις ist gewollt, sondern die völlige κένωσις; nicht das Kleinseyn, sondern das Nichtsseyn; die Armuth nicht im relativen, sondern im absoluten Sinne. — Der Apostel Paulus schreibt (Ephes. 4, 30): betrübet nicht den heiligen Geist Gottes, in welchem ihr auf den Tag der Erlösung versiegelt seid. Mit einem früher beleuchteten locus versucht man es wohl zunächst. Eine species liegt uns vor Augen, die zu dem umfassenden genus der Versündigung wider den Geist gehört. Aber ein erheblicher Gewinn wird uns von dieser Seite nicht zu Theil. Der Weg der Vergleichung wird ergiebiger seyn. Den Geist dämpfet nicht: so werden wir anderweitig gewarnt; aufserdem wird die Lästerung des Geistes als das summum crimen erkennbar gemacht. Halten wir diese Aussagen an einander. Eine Blasphemie setzt auf Seiten des Objects die Erhabenheit und auf Seiten des Subjects die volle Energie des Hasses voraus. In ihr hat die Sünde auf diesem Gebiet culminirt. Schon die Dämpfung des Geistes fällt einem milderen Urtheil anheim. Sie reagirt gegen den strafenden Ernst, sie wahrt einen mifsverstandenen Frieden: aber von einem eigentlichen Hasse weifs sie nichts. Gleichwohl verhält sich auch diese gegen das Feuer von obenher negativ. Solche eigentlich negative Stellung fällt bei dem Betrüben des Geistes hinweg. Die Mahnung ergeht ja an Die, welche das Siegel des Geistes besitzen. Zwar auch das λυπεῖν hat eine Läsion des πνεῦμα zur Folge; aber dieser Effect ist nicht Absicht, sondern wider die Absicht greift er Platz. Und eben diefs wird es seyn, was der Weisung des Apostels ihren Stachel verleiht. — „Gebet“ so spricht der Herr (Luc. 6, 38) „und euch wird gegeben werden; ein volles und überfliefsendes Mafs fällt in euren Schoofs.“ Das ist ein auffälliger Rath, um zur Fülle des Besitzes zu kommen. Wie

sollte es doch geschehen, dafs mittelst des Gebens unser Vermögen und Wohlstand sich mehrt! Vielleicht verbreitet sich darüber von verwandten Stellen her ein Licht. Der gleichen Verheifsung begegnen wir auch sonst; nur die Bedingungen sind anders formulirt. „Bittet“ so wird anderweitig gelehrt „und euch wird gegeben werden; denn Jeder, welcher bittet, empfängt.“ Und dahin erklärt sich der Herr an einem dritten Ort: „wer da hat, dem wird gegeben werden und er wird die Fülle haben“. Die Aussprüche ergänzen einander und machen sich gegenseitig klar. Ohne Frage ist das Bitten der Weg, auf welchen wir unmittelbar und zunächst zum Zweck des Empfangens gewiesen sind. Auf allen ihren Blättern empfiehlt ihn die Schrift und sie verbürgt den unzweifelhaften Erfolg. Aber alles, was wir in Kraft unserer Bitte von Seiten der Gnade erlangen, will im Dienste der Liebe verwendet seyn. Erst mittelst des Gebens treten die Empfänger in den realen Besitzstand ein und das, was sie haben, wird ihr rechtes Eigenthum. Erst hierdurch sind sie zugleich qualificirt, ein reicheres Mafs von Gütern zu tragen und sie gewinnen einen Antheil an der Freude ihres Herrn. — „Reinigen wir uns“ so ermahnt der Apostel die Corinther „von aller Befleckung des Fleisches und des Geistes, indem wir die Heiligung vollenden in Gottesfurcht“ (2. Cor. 7, 1). Ein lebhaftes Interesse ist diesem Texte gewifs. Während die Schrift in allen ihren Theilen die beiden Begriffe einander entgegensetzt, das *πνεῦμα πρόθυμον* der *σὰρξ ἀσθενής*, das *πνεῦμα ζωοποιοῦν* der *σὰρξ οὐκ ὠφελοῦσα οὐδέν*, während sie uns sonst durchweg die Weisung ertheilt, im Kampfe des Geistes wider das Fleisch zu beharren, empfangen wir hier das befremdende Geheifs, auf die reinigende Pflege sowohl des Einen wie des Andren bedacht zu seyn. Ist denn die *σὰρξ* blofs befleckt, so dafs ein derartiges Verfahren als möglich erscheint? Und das

πνεῦμα, rein wie es ist, wie sollte es des καθαρισμός bedürftig seyn? Man sagt uns, dafs der Apostel das Innere und das Aeufsere des menschlichen Wesens unterscheide (Hofmann, der erste Br. a. d. Corinther S. 185): aber nicht einmal der Exeget wird befriedigt auf dieser Auskunft beruhen; viel weniger der Homilet. Schauen wir nach Parallelen aus. Innerhalb der Paulinischen Briefe findet eine solche sich nicht[108]). Wohl aber kommt uns ein andrer Apostel mit diesem Förderungsmittel entgegen. „Reiniget die Hände, ihr Sünder, und machet die Herzen keusch, ihr δίψυχοι“: so schreibt Jacobus (Cap. 4, 8). Die Verwandtschaft zwischen den Stellen ist offenbar; aber wir verfolgen das Licht, welches die eine auf die andre wirft. Auf ihre Hände weist Jacobus die ἁμαρτωλοί. Diese Hände sind befleckt, sie tragen die Mahlzeichen der Sünde. Sie sind nicht rein von fremdem Blut, nicht frei von den Spuren vollbrachter Ungerechtigkeit. Und die Geschichte, die sie erzählen, ragt noch in die Gegenwart hinein. Da haben wir den μολυσμὸς σαρκός, wider welchen Paulus vor den Corinthern zeugt. Von den Händen steigt Jacobus zu den Herzen auf. Sie sind nicht keusch, diese καρδίαι. Und sie können es nicht seyn, so lange die διψυχία besteht. Zwei Seelen schliefsen die Einfalt und die Treue der Liebe aus. Aber das ist die Frage, wie es zu dieser διψυχία kommt und wie sie sich dauernd behaupten mag. Aus einer Schwachheit, welche den Fehlgriff der Hände erklärt, geht sie ebenso wenig hervor wie sie vermöge

108) Die lect. rec. bietet zwar eine Parallele dar. „Preiset Gott an eurem Leibe und an eurem Geiste, welche sind Gottes“ 1. Cor. 6, 20. Allein die zweite Hälfte dieser Stelle ist nicht echt. Und was die Aeufserung 1. Cor. 7, 34 betrifft (ἵνα ᾖ ἁγία καὶ σώματι καὶ πνεύματι), so ist dieselbe wegen ihrer speciellen Beziehung auf einen ganz singulären Fall für die vorliegende Frage nicht relevant.

derselben Bestand gewinnt. Ihre Genesis ist andrer Art. Den befleckten Wandel setzt sie voraus, und erst auf dem Grunde desselben baut sie sich auf. Scheidet man sich nicht von der sündigen That kraft der göttlichen Trauer der Buſse, so hebt man mit Entschuldigungen an und schreitet zu Rechtfertigungen fort. Und sowohl die einen wie die andren entnimmt man dem Schatzhaus dieser Welt. Da ist es denn um die Keuschheit der Seele geschehen und jener *μολυσμὸς πνεύματος* tritt zu Tage, von welchem Paulus im Tone der Warnung geredet hat. — Wir wünschen die Beispiele nicht zu häufen. Nur einige Fragen seyen uns noch vergönnt. Der tiefsinnige Apostelspruch, die Liebe sey das Band der Vollkommenheit (Col. 3, 14), wird er nicht lichtvoll und klar vermöge des Herrnworts: ihr sollt vollkommen seyn, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist, euer Vater, welcher Gute und Böse mit Sonnenschein und Regen erquickt? Oder die Darstellung des Paulus „so Einer für Alle gestorben ist, so sind sie Alle gestorben; und er ist darum für Alle gestorben, damit die Lebenden nicht mehr sich selbst leben, sondern Dem, welcher für sie gestorben und auferstanden ist“: erfährt sie nicht durch die Parallele ihr Licht „unser Keiner lebt ihm selbst und stirbt ihm selbst, sondern wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn; denn dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden, damit er der Herr über Todte und Lebende sey“? Aber nicht das ist die Frage, ob nicht die eine Stelle die andre erklärt, sondern ob nicht der fruchtbarste homiletische Stoff durch ihre gegenseitige Vergleichung erworben wird. Die volle Bejahung ist dieser Frage wohl gewiſs.

Wir haben es eingeräumt, daſs es nicht überall frommt, von der species auf das genus zurückzugehen. Wir gestehen es ebenso willig zu, auch das Simile leitet nicht in allen Fällen an das Ziel. Thut sich uns keine weitere Pforte auf? Was

zum Grunde liegt, fördert uns nicht; was zur Seite liegt, ergiebt uns nichts: nun dann vielleicht das, was gegenüber liegt! Wir knüpfen an unsere letzte Betrachtung an. Parallelen decken sich nicht ganz. Gerade die Differenz pflegt für das ἴδιον des Textes relevant zu seyn. Aber nicht selten kommt es vor, dafs diese Differenz zum strikten Gegensatze wird. Unmittelbar findet sich die Meditation durch den anscheinenden Widerspruch gehemmt: eben diese Hemmung gedeiht im weiteren Prozefs der Findung des Stoffs zum Gewinn.

3. Das Contrarium und das Repugnans.

Die Brücke, auf welcher wir so eben zu dem vorliegenden Lehrstück geschritten sind, bereitet auf die Absicht vor, über die Grenze, die der Wortlaut bezeichnet, hinauszugehen. Es gilt einen höheren Gewinn, als die richtige Fassung von Begriffen. Nicht mit Begriffen, sondern mit Enunciationen machen wir es uns zu thun. Schon die classische Schule strebte auf diesem Wege voran. Sie hat ein Andres unter dem „Contrarium" gemeint, dessen Verwerthung sie dem Redner empfiehlt, als das blofse begriffliche Widerspiel. Cicero und Quintilian haben sich deutlich darüber erklärt. Ihre Erfolge waren freilich von keinem Belang, und sie konnten es nicht seyn. Bei rein logischen Operationen kommt ja wenig heraus, zumal wenn die Tendenz ausschliefslich auf das Probare geht[109]). Es bedarf

---

109) Cicero hat sich im 11. Cap. der Topik ausführlich über diesen locus geäufsert (§ 47—49). Er sammelt dessen genera und führt erläuternde Beispiele an. Durch die letzteren hat er den Werth desselben nicht hoch geschraubt. „Si stultitiam fugimus, sapientiam sequamur; et bonitatem, si malitiam." Etwas besser hat ihn Quintilian zu empfehlen gewufst. Vgl. Inst. 5, 10, 73: „Si veniam meretur, qui imprudens nocuit, non meretur praemium, qui imprudens profuit". Aber ist selbst das von erheblichem Gewinn?

eines andren Objects, als des entgegengesetzten Enthymema, wenn das Contrarium die Stoffesfindung fördern soll. Erst in der Predigt bot sich dasselbe dar. Die Predigt basirt auf dem Texte. Aber wie oft kommt es vor, dafs dieser Text durch ein andres Schriftwort einen Widerspruch erfährt. Was er setzt, behauptet und versichert, dasselbe wird anderweitig in Frage gestellt und verneint. *Ἁπλοῦν τἀληθές.* Soviel setzen wir voraus, wir haben es durchweg mit bloſsen Enantiophanien zu thun. Von dem richtigen Standort aus betrachtet fügen sich die disparaten Momente zum Einklang der Wahrheit zusammen. Aber dieser Standort will gefunden, der anscheinende Widerstreit will gelöst und ausgeglichen seyn; und unter den Händen dieses Versuchs erzeugt sich ein ergiebiger Stoff. „Schaffet euer Heil mit Furcht und mit Zittern“ so hat der Apostel die Philipper ermahnt; und wie ein Widerspruch lautet das erfolgende Motiv: d e n n es ist Gott, der in euch das Wollen und das Vollbringen wirkt. „Gott ist nicht ein Mensch, dafs ihn Etwas sollte gereuen“ so erklärt sich der Prophet; und diese Eröffnung findet sich in einem Bericht, welcher Zeugnifs von der Reue giebt, die der Herr über die Berufung des Saul zum Königthum empfunden habe. „Gott hat seinen Sohn nicht gesandt in die Welt, auf dafs er sie richte, sondern damit sie gerettet werde durch ihn“, das hat der Heiland dem Obersten der Pharisäer bezeugt; und andren Pharisäern entbietet er das Wort: zum Gericht bin ich gekommen in diese Welt, damit die Nichtsehenden sehen und die Sehenden erblinden. „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut“, so hat derselbe Mund gesagt, welcher im Jüngerkreise den Grundsatz geltend macht: wer nicht wider uns ist, der ist für uns. Als einen irrigen Wahn bezeichnet es der Herr, als ob er gekommen wäre, Frieden zu

bringen, dieweil er in Wahrheit erschienen sey, Zwietracht anzurichten in der Welt. Und er heifst doch der Friedefürst und „Friede auf Erden“ sang der englische Chor in der Nacht seiner Geburt. Aehnliche Fälle begegnen uns in grofser Zahl. Der wirklichen Meditation dürfte es kaum einmal möglich seyn, von einem solchen Contrarium abzusehen; sicher aber hätte man alsdann das förderlichste Mittel zum Stofferwerb verscherzt. „Fovet meditationem eamque suscitat“: soviel setzen wir mit Recht von diesem Verfahren voraus.

Der Ertrag wird desto bedeutender seyn, je schwerer sich der Widerspruch beseitigen läfst. Von einem Contrarium ist die Rede. Aber der Unterschied des Grades in demselben ist so grofs, dafs ein ergänzender Ausdruck gerechtfertigt erscheint. Neben dem Contrarium haben die Alten das Repugnans genannt. Auch in der Schrift begegnen wir Fällen, wo diese schärfere Bezeichnung am Orte ist. Nicht überall ist es ein täuschender Klang, welcher den Dissonanzen zum Grunde liegt; nicht immer führt die nächste Erwägung zur Einsicht in die Harmonie. Sondern je länger man sinnet, desto weiter wird die Kluft, desto zweifelhafter der Erfolg. Die Exegese weifs keinen Rath, die theologischen Mittel leisten keinen Dienst: nur der Homilet hält auch dann noch die Hoffnung fest. Und er dringt an das Ziel, sein Weg wird bewährt; hier ist es, wo die praktische Interpretation zu Ehren kommt. Aber lassen wir diese oratio pro domo. Unser Interesse hat ein näheres Object. Den Gewinn sind wir zu deuten bemüht, welcher von hier aus der Stoffesfindung in Aussicht steht. Die nachstehenden Fälle werden zu diesem Nachweis geeignet seyn. „Gedenke ich Menschen zu gefallen?“ so fragt der Apostel die Gemeinde; und unmittelbar fügt er die Antwort hinzu: wenn ich noch Menschen gefällig wäre, so würde ich kein Diener Christi seyn.

Er hat sich auch sonst in gleichem Sinne geäufsert. Menschengunst suche er nicht, Menschenansehn nehme er nicht, Menschenurtheil achte er nicht. Ja was er als seine Maxime bezeichnet, das hebt er zu einer Regel für Alle empor. Ἀνθρωπάρεσκος soll Niemand seyn, selbst nicht der Sclav. Aber wie mifshällig tönt es in diese gewohnten Klänge hinein, wenn eine andre Gemeinde seine Weisung empfängt: ein Jeder unter uns stelle sich so, dafs er dem Nächsten wohlgefällig sey! Dasselbe wird gerügt, weil es des Dieners Christi nicht würdig, und dasselbe gerühmt, weil es ein Merkmal der Nachfolge Christi sey (Gal. 1, 10 vgl. mit Röm. 15, 3)![110]) Die Commentare machen sich wenig mit der erstehenden Frage zu thun. Man macht sich die Sache zu leicht, wenn man in der verschiedenen Situation, die der Apostel in beiden Fällen vor Augen hat, den Schlüssel der Lösung zu finden meint. Allgemein wie die Aussagen lauten verlangen sie in dieser Allgemeinheit ihr Recht; man mufs ihnen mehr als nur eine relative Wahrheit zugestehn. Aber spannen wir den Anspruch auch nicht zu hoch. Fordern wir von der Predigt keine Formel, in welcher das Disparate in einander klinkt. Gewollt ist nur diefs, dafs die Meditation das Repugnans in's Auge fafst und sich der Potenz desselben unterstellt. Reflexionen treten dadurch in Flufs, zu welchen es ohne diesen Factor nicht kommt. Man erwägt, dafs es ein Salz der Wahrheit, aber auch der Bitterkeit, dafs es Rücksichten der Furcht, aber auch der Liebe giebt. Und unter diesen Er-

[110]) Noch ein zweites Bedenken dieser Art wird durch die Galaterstelle motivirt. Ἄρτι γὰρ ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; so hatte der Apostel gefragt; und mit Unwillen weist er die erstere Alternative zurück. Aber gegen die Corinther hat er dessen kein Hehl, dafs in der That diefs Verfahren das seine sey. „Εἰδότες τὸν φόβον τοῦ κυρίου" so schreibt er 2. Cor. 5, 11 „ἀνθρώπους πείθομεν."

wägungen ergiebt sich ein reicher und fruchtbarer Stoff. Das Auge wird schärfer, der Blick reicht weiter, und ein wahrhaft didaktischer Gehalt resultirt. — Der Herr lehrt seine Jünger bitten: führe uns nicht in Versuchung. An sich macht die Weisung keine Schwierigkeit. Der Gott, welcher Niemand versucht, führt allerdings in Versuchungen ein. Und wer seiner Schwachheit geständig ist, der flüchtet sich von selbst unter den Schutz des Gebets. Laſs diesen Kelch vor mir vorübergehen: so bittet er auch dann, wenn er zum Wachen und standhaften Beharren entschlossen ist; denn er kennt die Gefahr. Aber setzen wir den Fall, daſs ihn die Gnade erhört. Nicht immer fällt ein liebliches Loos mit dem schönen Erbe zusammen. Oft achten wir hernachmals für Schaden was uns als hoher Gewinn erschienen war, und segnen dagegen den Druck, welcher uns seiner Zeit erseufzen lieſs. „Selig ist der Mann, welcher die Anfechtung erduldet; denn nachdem er bewährt ist, wird er die Krone des Lebens empfangen, die der Herr Denen verheiſsen hat, die ihn lieb haben". Nicht Jacobus allein bricht in diesen Macarismus aus. Jedenfalls haben die Apostel alle die Versuchung als das *δοκίμιον* des Glaubens betrachten gelehrt. Das sey der Weg, den Gott verordnet, und die Bahn, die der Herzog des Glaubens gebrochen hat; in diesen Schranken bewege sich des Christen Lauf, am Ende derselben befinde sich der Kranz. Und wer ihnen Glauben schenkt, wer dem ermuthigenden Worte traut, welches ihrer Einer (1. Petr. 1, 6. 7) den Pilgern in der Welt entboten hat: der fühlt sich wohl eher gestimmt, seine Lenden zu umgürten, auf daſs er laufe in dem verordneten Kampf, als daſs er seine Seele in die Bitte legt, die der Herr wiederholt und dringend empfohlen hat. Und der Knoten hat sich geschürzt. Auch hier ist nun die Meinung nicht die, daſs die Predigt das dunkle Problem zu lösen hat. In der virtuosen

Homilie über die sechste Vaterunser-Bitte (vgl. das V. U. S. 116 ff.) hat Harms sich die Aufgabe gar nicht gestellt. Und doch sey ein Jeder gefragt, ob der reiche Gehalt, der vor unsren Augen entfaltet wird, dem Verfasser nicht dadurch erwachsen ist, dafs er auf Schritt und Tritt das Repugnans beachtet und erwogen hat. — Eine Dissonanz bringen wir endlich noch zur Sprache, welche die Theologie lange und lebhaft beschäftigt hat. Sie scheint die Kanzel wenig zu berühren, die bekannte Divergenz zwischen dem Jacobus und dem Paulus. Man hat es „taktlos" genannt, wenn die Predigt diesen Dissensus zu beleuchten wagt, und selbst dem bestimmtesten Anlafs gegenüber hat man den Zwiespalt lieber vertuscht[111]). Allergings war das besser, als wenn man die Hülfe der Dogmatik in Anspruch nahm und die tönende Formel „der Glaube schafft die Werke und die Werke vollenden den Glauben" als eine nahrhafte Speise anempfahl (vgl. Stier, der Brief Jakobi, S. 163). In der That würde es vielleicht auch das Rathsamste seyn, im Schweigen darüber hinwegzugehen, wenn sich die Dissonanz auf zwei einzelne Stellen beschränkte. Allein so verhält es sich ja nicht. Ist es denn Eine und consequent die Eine Antwort, welche die Schrift allerorts auf die Frage ertheilt: was mufs ich thun, um das ewige Leben zu gewinnen, womit werde ich dereinst bestehn

---

[111]) In dem Säcularjahre der Uebergabe Augsburgischer Confession, im dreifsigsten dieses Jahrhunderts, haben sich namhafte Prediger veranlafst gesehen, die Grundlehren der evangelischen Kirche von der Kanzel herab zu erörtern, Marheineke und Schleiermacher mit bedeutendem Erfolge; Jener in der Schrift „zur Vertheidigung der evangelischen Kirche gegen die päpstliche" Berlin 1839, Dieser in der siebenten Sammlung seiner nachgelassenen Predigten. Beide haben von der Gerechtigkeit aus dem Glauben mit Eifer und Nachdruck gezeugt: aber weder der Eine noch der Andre hat der Jacobus-Stelle auch nur Erwähnung gethan.

und was wird das schliefslich Entscheidende seyn? Machen wir uns von dem Wahne frei, als hätte Ein Apostel den andren bekämpft oder eine Verwahrung gegen den Mifsbrauch seiner Lehre eingelegt: und das specielle Befremden über die Divergenz ihrer Erklärung fällt dahin. Das specielle. Aber das allgemeine und umfassende bleibt bestehen, und mit seinem ganzen Gewicht tritt es in zahlreichen Fällen der Meditation in den Weg. Sie kann dasselbe kaum umgehen. Und gesetzt, sie wäre es im Stande: ihrem eignen Interesse wäre schlecht damit gedient. Eben diefs Repugnans vermittelt ihr den Stoff, und gerade der so resultirende Stoff wird der fruchtbare und der erbauliche seyn. Der Herr hat das seelsorgerliche Gespräch mit dem jugendlichen Reichen gehabt. Mit der Zumuthung „halte die Gebote, liebe deinen Nächsten als dich selbst“ war es ihm eben so Ernst, wie mit der Zusage, welche er macht, dafs dem Gehorsam der Eingang zum Leben offen sey. Der Fall steht mit der Lehrdarstellung des Jacobus in voller Harmonie: stimmt er aber auch durchweg mit dem Heilsweg überein, wie ihn die Schrift an andren Orten gewiesen hat? Der dritte Evangelist hat uns die Geschichte vom Pharisäer und Zöllner, wie sie im Tempel beten, aufbewahrt. „Ich sage euch“ dahin hat sich der Herr am Schlufs der Parabel erklärt „Dieser ging gerechtfertigt hinab in sein Haus vor Jenem“. Wie augenfällig ist die Harmonie mit der Verkündigung des Paulus! So hat ja der Apostel die Indifferenz der *ἔργα νόμου*, und so hat er die gläubige Annahme der geschenksweise dargereichten Gerechtigkeit gemeint! Aber spüren wir nirgends eine Dissonanz zwischen dem Gleichnifs von der einen und der sonst verbürgten Erweisung Jesu andrerseits? Man hat in Fällen dieser Art zumeist Mittel psychologischer Art zur Verwendung gebracht. Man studirte die Charactere, man sonderte die Individualitäten und bewunderte

die seelsorgerliche Weisheit, welche der Herr im Verkehr mit den Einzelnen entfaltet hat. So glitt man bequem über die kritische Frage hinweg oder drängte sie auch ganz aus dem Gesichtskreis heraus. Uns dünkt ein andres Verfahren das gerathene zu seyn. Fasse man das Repugnans nur klar und sicher in's Auge und halte man diesen Gesichtspunkt unentwindbar fest: der Ertrag wird ein andrer, aber ein lohnenderer seyn!

Wir nehmen eine Bemerkung wieder auf, welche an der Spitze dieses Abschnitts schon am Orte war. Dem Docere wurde von Seiten der classischen Rede nur eine sehr geringe Sorgfalt zu Theil; ihr Interesse hatte die Pflege desselben nicht erheischt. Erst in der Predigt gelangte das Lehrgeschäft zu seinem Recht; es trat in seine Würde ein. Melanchthon hat in der Rhetorik diefs Recht mit warmen Worten anerkannt; und nie hat sich die Theorie in einem abweichenden Sinne zu äufsern gewagt. Was die Theorie nicht gewagt, die Praxis hat es sich erlaubt. Ganze Perioden hat die Predigt gehabt, wo der Lehrgehalt völlig versäumt und ein solcher nur scheinbar dargeboten ward. Und wie wurde die so entstandene Lücke ersetzt? In der Ermahnung suchte und fand man das Surrogat! Die Auskunft war verfehlt. Es kann wohl Ein genus neben dem andren bestehen, aber nie kann es das Ersatzmittel für das andre seyn; und falls man dasselbe zu diesem Dienste mifsbraucht, so gereicht die Gewaltthat ihm selbst zum Verderb. „Ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει“ so hat es der Apostel gewollt. Und er hat defshalb die Wahrung der Grenze begehrt, weil die Paraklese nur dann ihre Macht zu entfalten und wirksam zu seyn im Stande ist. Sie h a t eine Macht; und die Macht ist gröfser, als man anzunehmen pflegt. Dafs sie so wenig gespürt und ebenso wenig gewürdigt wird, dafs die Predigt, die sich derselben zu Diensten stellt, Mifsstimmung erweckt, Mifs-

achtung erfährt: das mufs auf Zufälligkeiten beruhen, denn in der Sache hat es keinen Grund. Der Herr hat ermahnt, die Apostel haben ermahnt; und die zahlreichen Texte, deren Gehalt und Wesen in der Paraklese besteht, sichern der protreptischen Predigt ihr Recht. Aber sie bestimmen ihr freilich auch die Bahn, sie normiren ihr Gesetz. Eine *παράκλησις τῶν γραφῶν* hat der Apostel Paulus gekannt; er hat sie genossen und bezeugt (Röm. 15, 4): und diese der Schrift eigenthümliche Ermunterung ist der christlichen Predigt zum Vorbild gesetzt. Die Theorie hat zu zeigen, auf welchem Wege sie das Muster copirt. Mit abstrakten Regeln löst man die Aufgabe nicht. Sind sie auch richtig, sie entbehren des praktischen Werths. Die Topik wird zu ersprieſslicheren Diensten befähigt seyn; ihre Weisungen sind concret und sie bewähren sich dem Gebrauch.

II. Die Topik der protreptischen Predigt.

Zwischen dem genus judiciale der Alten und der didakischen Predigt haben wir die nähere Verwandtschaft vermiſst. Um desto augenfälliger tritt eine solche zwischen der causa deliberativa und der protreptischen Predigt hervor, — „ubi non cognitio, sed praeter eam actio aliqua finis est“ (Melanchthon). Sie machen es sich beide nicht mit dem docere oder dedocere, sondern mit dem suadere oder dissuadere, mit dem adhortari oder dehortari, mit dem *προτρέπειν* oder *ἀποτρέπειν* zu thun. Beide haben sodann die Expetenda und die Fugienda zum Gegenstand[112]). Und beide endlich verfolgen das lebhafte Interesse, den Willen und die Entschlieſsung der versammelten Hörer zu bestimmen. In materiellem Betracht bewegen sie sich allerdings auf abweichender Bahn. Die Berathung fällt ja anders aus, je nachdem die Blüthe des Staats oder das Gedeihen des Himmelreichs, das irdische Wohl oder der Seelen Seligkeit, die leitenden Gesichtspunkte sind. Aber die formale Aehnlichkeit behält doch Bestand; und deſshalb findet die Erwartung Raum, daſs die Arbeit, welche die classische Schule diesem Gegenstand gewidmet hat, auch für die Predigt nicht völlig vergeblich sey. Spannen wir indeſs diese Erwartung nicht zu hoch. Gewisse Schranken ziehen sich ihr von selbst.

112) Vgl. Aristot. Rhet. 1, 10: *τίνων ὀρεγόμενοι καὶ ποῖα φεύγοντες.* Aber auch Paulus schreibt wiederholt: *φεύγετε ταῦτα· διώκετε, ζηλοῦτε δὲ ἐκεῖνα.* Ja was er im protreptischen Sinne sagt, das subsumirt sich wohl Alles unter diese Categorie.

Der Redner in der classischen Zeit trat im eigenen Namen auf, und der Rath, welchen er gab, war eben nur der seine. Die Predigt dagegen richtet einen Auftrag aus, den sie von Gotteswegen empfangen hat. *Ὑπὲρ Χριστοῦ πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντος δι' ἡμῶν. Οὐχ ἑαυτους κηρύσσομεν· οὐ κυριεύομεν ὑμῶν, ἀλλὰ δοῦλοι ὑμῶν διὰ Χριστόν.* Unausbleiblich wirkt diese tiefgreifende Differenz auf das Verfahren ein, welches die *πειθώ* in beiden Fällen beobachten wird. Wer Andre zu seiner Meinung als zu der seinen bestimmen will, der wendet Mittel an und Künste auf, welche Derjenige verschmäht, der die Gemüther für das objectiv Rechte zu gewinnen wünscht. Der letztere bedarf derselben nicht, aber sie stimmen auch zu der Sache nicht, die er vertritt und welcher er dient. Die antike Rhetorik hatte selbst das Gefühl, dafs ihre Strafse eine äufserst gefährliche sey. „Saepe et multum hoc mecum cogitavi" so sagt Cicero daraufhin, „bonine an mali plus attulerit hominibus et civitatibus copia dicendi ac summum eloquentiae studium" (de invent. rhetor. I, 1). Er wie Andre haben die Garantie gegen mögliche Uebergriffe in der Person des Redners zu sehen geglaubt, und defshalb ethische Qualitäten für denselben stipulirt[113]). Aber mit eigner Hand haben

[113]) „Sit nobis orator quem constituimus is, qui a M. Catone finitur, vir bonus dicendi peritus": diefs ist der Satz, welchen Quintilian im 12. B. der Instit. C. 1. zu erweisen sucht. Ohne diese Voraussetzung werde die Eloquenz die socia scelerum, adversa innocentiae, hostis veritatis. Man dürfe sie nicht schlechtweg opificem persuadendi, *πειθοῦς δημιουργόν*, suadae medullam nennen. Zu welchen Consequenzen würde man gelangen, da ja auch adulatores et meretrices homines persuadeant ad id quod velint! „Neque tantum id dico, eum, qui sit orator, bonum esse oportere, sed ne futurum quidem oratorem nisi virum bonum." Auch seine Definition „rhetoricen esse bene dicendi scientiam" (II, 15) hat er in diesem Sinne verstanden. (Der Spott, in welchem sich Wide-

sie die Bürgschaft wieder zerstört, sofern sie Wege empfahlen und Mittel duldeten, die vor der Ethik nimmermehr bestehen. Sie haben sich wohl niemals zu dem Grundsatz bekannt, welchen „die Rhetorik an Alexander“ zu vertreten unternimmt[114]): aber einem Verfahren reden sie doch das Wort, das an die Rechtfertigung desselben zu streifen scheint. Dahin rechnen wir schon das genus dicendi, dessen Gebrauch sie der vorliegenden causa empfehlen, — sie vergleichen dasselbe dem Strome, „qui saxa devolvit, pontem indignatur, ripas sibi

---

burg über diese Begriffsbestimmung ergeht, bekundet nur die Unfähigkeit, das tiefe ethische Interesse des trefflichen Römers zu würdigen.) Auch Aristoteles hat für den Redner, damit er als *πιστός* erscheine, vorzüglich seine Tugend begehrt (vgl. rhet. 2, 1). Den höchsten Anspruch in diesem Betracht hat der Verfasser der Schrift *περὶ ὕψους* gemacht, — „ingeniosus scriptor, qui de sublimi disputavit, ignorabilis ille nomine, nam Longinus (Cassius Dionysius Longinus, amicus et administer Zenobiae reginae Orientis) perperam adpellatur“ (vgl. Haupt, Winterprogramm der Berliner Universität 1870). Derselbe verlangt die *μεγαλοψυχία*, die celsitudo animi, die vollendete Tugendhaftigkeit. „*Ἔχειν δεῖ τὸν ἀληθῆ ῥήτορα μὴ ταπεινὸν φρόνημα καὶ ἀγεννές.*“ Wideburg hat a. a. O. die hervorragendsten Stellen aus diesem von Schlosser in's Deutsche übersetzten Werke zusammengestellt.

114) Dafs diese kleine Seitens der Tradition dem Aristoteles beigelegte Schrift einem andren Manne zugehört, ist gegenwärtig anerkannt. Dagegen hat sich die Annahme, dafs Anaximenes ihr Verfasser sey (auf Grund einer Stelle bei Quint. inst. 3, 4 hat schon im 16. Jahrh. Pietro Vettori diese Annahme geltend gemacht, neuerlich wieder Leonhard Spengel), einen allgemeinen Beifall nicht zu erwerben vermocht. Aber so zweifelhaft wie die Person des Verfassers bleibt, ebenso unzweifelhaft ist die Tendenz, die derselbe verfolgt. *Τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν:* das ist die Kunst, die er lehrt. Mit Unrecht haben die Komiker (namentlich Aristophanes in den Nubes) dem Socrates eine derartige Tendenz zum Vorwurf gemacht; aber mit Recht bezeichnet man dieselbe als den Nerv dieser pseudo-aristotelischen Schrift.

facit et nitentem ire cogit quo rapit". Dahin noch mehr den Rath der *αὔξησις*, der amplificatio, den sie mit Einem Munde und mehr oder minder angelegentlich ertheilen[115]). Dahin im höchsten Maſsstabe den Affekt, durch dessen Dienste der Redner dem Ziele entgegenstreben soll[116]). Das alles sind Mittel, welche

[115]) Aristoteles bemerkt, daſs sämmtliche Redner sich der *αὔξησις* und der *μείωσις* zu bedienen pflegen, und er miſsbilligt diese Gewohnheit nicht. Noch entschiedener tritt Cicero für dieselbe ein. „Summa est laus eloquentiae, rem amplificare. In concitandis animis amplificatio potest plurimum." Vgl. de orat. 3, 27. Ebenso Orat. C. 36. Eine ganz irrige Auffassung des Begriffs der Amplification findet sich bei Marheineke, vgl. Entw. § 366.

[116]) Die Erregung von Affekten bei der causa deliberativa wird von Seiten der classischen Schule fast ausnahmslos geschützt. Quintilian hat zwar die Mittheilung gemacht, daſs das Verfahren hin und wieder verdächtigt worden sey; aber es waren das vereinzelte Stimmen, die er auch seinerseits bekämpft. „Nihil majus vis orandi potest afferre. Huc igitur incumbat orator, hoc opus ejus, hic labor est, sine quo cetera nuda, jejuna, infirma, ingrata sunt; adeo velut spiritus operis hujus atque animus est in affectibus" (Inst. 6, 2). Es war die Autorität des Aristoteles, welche diesem Medium eine solche Anerkennung gesichert hat. Zwar hat auch er wohl einmal gesagt, es sey nicht fein, dasjenige krumm zu biegen, was man als Richtscheid gebrauchen will (Rhet. I, 1), und ihm selbst mochte die Sache nicht grade sehr sympathisch seyn: doch aber verdankt sie ihm den Sieg. Das zweite Buch der Rhetorik beschäftigt sich damit bis in das 17. Capitel hinein. Aristoteles unterscheidet die *ἤθη* und die *πάθη*, — nach der Ansicht des Melanchthon die affectus leniores und vehementiores. (Quintilian dürfte die Distinction des Aristoteles in dem Abschnitt Inst. VI, 2 tiefer und richtiger erfaſst haben.) Der Reichthum, die Feinheit und die Schärfe der Beobachtungen, die er über Beides in der Betrachtung niederlegt, haben zu allen Zeiten Bewunderung erregt. Voſs und Ernesti haben diese Parthie die dos aurea des Werkes genannt. Und es erklärt sich wohl leicht, daſs die Redner auf die Verwerthung dieser Schätze bedacht gewesen sind. Nur der vorhin bezeichnete Ver-

die Predigt zu verwenden Anstand nimmt. Die Grandiloquenz wird sie nicht gerade mit ausgesprochener Absicht vermeiden. Man räumt es dem Augustinus ein, dafs diese Diction für die vorliegende Gattung die geeignete sey; und bei so manchem Abschnitt des Apostels pflichtet man gern dem Ausruf des Erasmus bei: quid unquam grandiloquentius dixit Cicero! Aber nie wendet sie die Predigt als Hebel zur Bewegung der Herzen an. Sie fiele der Rüge des Pindar anheim, „pluvias colligit aquas, non vivo gurgite exundat"; noch mehr, sie achtete Fleisch für ihren Arm. Ebenso entschieden sagt sie sich los von den Künsten der Amplification. Sie verschmäht die *ὑπερβολή*, sie verschmäht auch die *μείωσις*. Wahrheit ist ihr Schild und Schirm. „Wir können nichts wider die Wahrheit, sondern für die Wahrheit" (2. Cor. 13, 8). Wer hinzuthut, wird bedroht, und wer davonthut, desgleichen, Apocal. 22, 18. 19[117]). Sie

fasser der Schrift de sublimi hat sich damit nicht zu befreunden vermocht. Die Freiheit der Hörer schien ihm durch solch' ein Verfahren gefährdet zu seyn. Bekanntlich hat die classische Topik aufser den locis *ἐντέχνοις* noch die *τόποι ἄτεχνοι* (inartificiales) genannt, und unter die letzteren hat sie namentlich die tormenta gezählt. Nun es giebt auch tormenta, welche die Erregung von Affekten bedingt. Der Hörer erleidet eine Tortur, welche der Freiheit seiner Erwägung und Entschliefsung ein Ende macht. Hat Kant bei seinem berühmten, in den Lehrbüchern der Homiletik oft angeführten Ausspruch diese gemeint, so wird man ihm beistimmen müssen. Allein die Meinung des Philosophen geht doch wohl weiter, und greift in ein Gebiet, auf welches wir ihm nicht folgen können. Kant hat, wie Nitzsch (vgl. Homil. S. 28) richtig bemerkt, in echt spartanischer Weise „ein vitiöses Accidens zum Wesen gemacht"; „sed non aequum est, id haberi malum, quo bene uti licet". Quint.

117) Hyperius nimmt die amplificatio in Schutz. Vgl. de form. conc. sacr. 1, 15. Aber er rechtfertigt sie auf seltsame Art. „Studebimus eo perducere auditores" so schreibt er „ut qualis et quanta res quaeque sit percipere queant." Darin stimmt ihm wohl Jedermann bei. Aber ist es

scheidet sich endlich auch von der Kunst, vermittelst des Affekts auf Gemüth und Willen zu wirken. Von dieser Kunst: so drücken wir uns aus. An sich nemlich hat der Affekt — falls man sich anders der Bezeichnung bedienen will[118]) — auf der Kanzel sein unzweifelhaftes Recht. Wer diese Stätte betritt, der ist beim normalen Stande der Dinge von der Wahrheit und dem Werth des Gedankens, den er zur Darstellung bringt, durchdrungen; aber er ist auch von dem Wunsche erfüllt, dem Kreise seiner Hörer zum Besitz desselben zu helfen. Ganz von selbst wird in Folge davon das Aufthun seines Mundes von einem mehr oder minder lebhaften Affekte begleitet seyn[119]), und irgendwie wird das Wort des Apostels an

alsdann nicht um den Begriff der αὔξησις geschehen? Eine richtige Einsicht in die Sache hat unter den Neueren namentlich Mosheim gehabt. Vgl. a. a. O. S. 442.

[118]) Theremin bemerkt, daſs er sich des Ausdrucks Affekt nur darum bediene, weil ein besserer ihm nicht zu Händen sey. Er erscheine ihm dem Miſsverstand unterworfen und bei weitem nicht adäquat genug. Auch Quintilian hatte erklärt, daſs die lateinische Sprache für die Eine Classe der Affekte, für die πάθη der Griechen, der entsprechenden Bezeichnung entbehre; selbst eine Umschreibung mache Schwierigkeit.

[119]) Theremin a. a. O. S. 110: „Jeder, der voll von einer groſsen Idee vor das Volk getreten ist, hat mit Affekt gesprochen; im höchsten Maſsstabe Christus. Dieſs groſse Beispiel dispensirt den kirchlichen Redner von aller philosophischen Ruhe und macht ihm einen ähnlichen Affekt zur Pflicht.“ Bekanntlich hat Luther das Bekenntniſs abgelegt, daſs der Affekt für ihn die Voraussetzung sey nicht allein zum Darstellen, sondern auch zur Produktion. „Ich habe kein besser Werk, denn Zorn und Eifer; wenn ich wohl dichten, schreiben und predigen will, muſs ich zornig seyn; da erfrischt sich mein ganzes Geblüt, mein Verstand wird geschärft, und alle unlustigen Gedanken weichen.“ Das bekannte Lob des Aeschines über den Solon „quod inter dicendum ne manus quidem extra pallium protulerit, significans sedatum minimeque concitatum animum

ihm wahr: *τὸ στόμα ἡμῶν ἀνέῳγεν πρὸς ὑμᾶς, Κορίνθιοι, ἡ καρδία ἡμῶν πεπλάτυνται* (2. Cor. 6, 11). Und dieser Affect, welcher die eigene Rede begleitet, bringt ohne berechnete Absicht in fremden Gemüthern die gleiche Bewegung hervor, und die so bewirkte Bewegung führt in der That dem Ziele der Rede entgegen. Insoweit ist Theremin ganz in seinem Rechte, wenn er (a. a. O. S. 99—116) die Behauptungen wagt, „der Affekt ist dem Redner so nöthig, daſs er anders als affektvoll gar nicht sprechen darf“ (S. 109); — und „er hat ganz eigentlich die Pflicht, auf die Erregung desselben bedacht zu seyn“ (S. 113). Allein hiermit ist der Anspruch auch begrenzt[120]). Wenn ein Redner Affecte erregt, von denen seine eigene Empfindung nicht weiſs, so kann er damit kaum vor der laxesten Ethik bestehen[121]). Aber falls ihn dieser Vorwurf auch nicht

maxime decere“ bezieht sich wohl nur auf die Darstellung. Vollends befindet sich das Apostelwort „*τὰ πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται*“ auf einem ganz andren Gebiet.

[120]) Mehr hat auch wohl Hyperius nicht gemeint, wenn er das 16. Cap. des 1. B. (de movendis affectibus) mit den Worten anheben läſst: „Non postremam curam ponet concionator in movendis affectibus, quem eruditi omnes confitentur, nulla sane re magis egere, atque hac una facultate. Qui non aliter docent in templo, atque solent professores in scholis, haud potest fieri, ut magnorum fructuum spiritualium auctores sint. Quam ob rem quisquis docendi munus in ecclesia suscepit, dies noctesque in id incumbet, ut hac in parte aliquid se praestare posse tandem sentiat.“ Viel weiter geht in dieser Hinsicht Keckermann, welcher den bekannten Ausspruch gethan hat, „excitet concionator admirationem in affectuum commotione“. Ein Reformirter konnte einen derartigen Rath ertheilen, welcher auf dem Grunde des Lutherthums kaum hätte erstehen mögen.

[121]) Schon in der classischen Zeit haben wenigstens einzelne Stimmen diesen Miſsbrauch entschieden gerügt. „Summa quantum ego quidem sentio circa movendos affectus in hoc posita est, ut moveamur ipsi; pri-

trifft: selbst dann hat er kein Recht, durch Künste solcher Art auf Willensentschlüsse zu wirken. Der Hirt geht immer durch die Thür und anderswo steigt er niemals ein. Auf dem Forum hat man von dieser Licenz einen ausgedehnten Gebrauch gemacht. Cicero rühmt den Erfolg, den er durch die Erregung des Mitleids errungen habe, — „plangore et lamentatione complevimus forum“; aber in nicht minderem Grade sey es ihm auch mit andren Affecten gelungen, — „nullo modo animus audientis aut incitari aut leniri potest, qui a me non temptatus sit“ (Orat. C. 38). In der That, für die Predigt wäre dieser Ruhm nichts weniger als fein.

Dieſs alles wird man anerkennen. Die protreptische Predigt hält sich dem Wesen des Evangeliums zufolge von Mitteln fern, die in der classischen Zeit der causa deliberativa in mehr oder minder bedingter Weise verstattet worden sind. Und dennoch bricht sich die Frage wieder Bahn, ob darum alles, was die Alten auf diesem Gebiete geleistet, ohne Werth für den

---

mum est ut afficiamur antequam afficere conemur“: so schreibt Quintilian (Inst. 6, 2). Und er straft die eloquentia libidinosa, quaę ne minimum quidem in se indicium masculi et incorrupti, gravis et sancti viri ostentet. Aehnlich hat sich Antonius geäuſsert, vgl. Cic. de orat. II, 45 ff. Da Quintilian jene Voraussetzung so stark betont hat, so sah er sich wohl nicht veranlaſst, eine anderweitige Warnung zu ertheilen, auf welche ihn sonst seine eigene Betrachtung hätte führen müssen. Er selbst weist nemlich auf den engen Zusammenhang zwischen den Affekten und der Phantasie („quas Graeci φαντασίας vocant, nos sane visiones appellemus; has quisquis bene conceperit is erit in affectibus potentissimus; hunc quidem dicunt εὐφαντασίωτον“). Die christliche Predigt wird auf diese Gefahr ein schärferes Auge zu richten haben und der Mahnung des trefflichen Barbeyrak gedenken: „es ist die Phantasie ein schnelles Pferd, aber blöden Gesichts, wenn nicht gar blind; man muſs ihre Zügel festhalten und ihr die Schritte zumessen“.

Zweck des Homileten sey. Sie haben ja doch mehr gethan, als daſs sie die Künste der πειθώ empfehlen; auch über den Stoff, dessen sie bedarf, haben sie Lehre und Weisung ertheilt. Haben wir Grund, auch diese zu verschmähen? Erhebliche Modificationen gebieten sich freilich von selbst. Einfach aufnehmen läſst sich das Dargereichte nicht. Dazu ist die Differenz zwischen der Paraklese der Predigt und der classischen πειθώ zu groſs. Fixiren wir den Punkt, welcher für die gegenwärtige Frage der entscheidende ist. So viel ist ja richtig, in der Bestimmung des Willens erkennen sie beide ihr vorgestecktes Ziel: aber mit dem Entschluſs, wie er hier und dort in der Absicht liegt, verhält es sich keineswegs in der gleichen Art. Ist es doch selbst die Frage, ob die Predigt zu bestimmten Entschlüssen zu drängen und ob sie die Hörer mit dahin gehenden Worten zu entlassen hat. Die Fälle sind zu zählen, in welchen die Schrift sich in Tönen dieser Weise geäuſsert hat. „Gehe hin, verkaufe was du hast und gieb es den Armen, und komm und folge mir nach": so hat sich der Herr zu dem reichen Jüngling gewendet. Und von dem Schriftgelehrten scheidet er mit dem Geheiſs: gehe hin und thue desgleichen. Aber häufig sind die Beispiele dieser Gattung nicht. Und sie können es nicht seyn. Zu vereinzelten Werken vermag es der Wille wohl zu bringen, und die dringende Ermahnung trägt das ihre dazu bei: nur aber eine Frucht wird auf diesem Wege nicht reif. „Objurgationes, cohortationes, miserationes, omnes ad omnem animi motum et impulsio et mitigatio" und wie die Ausdrücke weiter lauten, deren die Alten sich bedienen, — sie zwingen nur ἔργα νόμου hervor, ohne zu der Frucht zu gedeihen, die der Apostel den καρπὸς εἰρηνικὸς τῆς δικαιοσύνης nennt. Und eben auf diese ist die Predigt bedacht. Sie gebietet und ermahnt: aber sie schafft auch die entsprechende That, sie bringt

den Prozefs der Erfüllung in Flufs, und lediglich dadurch achtet sie ihre Aufgabe gelöst. Sie tritt mit der Forderung der Bufse auf. „*Μετανοήσατε*“ so lautet ihr Imperativ. Aber in diese *λύπη κατὰ θεόν* führt sie die Hörer auch ein und ruft in ihren Herzen ein göttliches Trauern wach. „Glaubet an das Evangelium, denn wer nicht glaubt, der wird verdammet werden“: diefs Zeugnifs entbietet sie der Welt. Aber sie rechtfertigt auch das Wort „*ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς*“ indem sie glauben lehrt und glauben hilft. Sie verlangt die Erneuerung im Geist des Gemüths. Aber durch ihren eignen Dienst soll es geschehen, dafs das Herz ein reines und der Geist ein neuer und gewisser wird. Oder spannen wir den Anspruch zu hoch? Rühmen wir sie über das Mafs? Schreiben wir ihr zu, was allein die Gnade von Oben vermag? Es ist schon wahr: des Menschen Herz ist in der Hand des Herrn, er neiget es wohin er will. Aber wann ist es geschehen und wie ging es zu, dafs der Herr der Lydia, der Purpurkrämerin in Philippi, ihr Herz geöffnet hat? Es geschah, dieweil sie die Verkündigung des Paulus vernahm! Eine *διακονία* des *πνεῦμα* hat der Apostel das Amt am Neuen Testamente genannt, des *πνεῦμα*, das lebendig macht, nicht des *γράμμα*, welches tödtet. Aber kann mit diesem Ausdruck ein geringerer Anspruch an die Predigt, als wie wir ihn erhoben haben, bestehen? Nur dann trägt sie ja den Namen einer Dienerin des Geistes mit Recht!

Aber wie kommt sie zu diesem so hoch und so weit gesteckten Ziel? Wenn sie die Kunst der Rhetorik verschmäht und mittelst des Stoffs zum Zwecke gelangen will: wie findet sie den Stoff, welcher die Bürgschaft des Erfolges hat? Es ist die Topik, an welche die Frage sich adressirt. Knüpfen wir ohne Sorge an die Antworten an, welche die classische Schule gegeben hat. Die Modificationen gebieten und ergeben

sich von selbst. Aber fassen wir sie nochmals fest und klar in's Auge, die Aufgabe, welche die protreptische Predigt zu lösen hat. Es gilt, den Willen der Hörer zu bestimmen, ihn so zu bestimmen, daſs das, was in der Absicht liegt, unmittelbar in den Prozeſs der Vollziehung tritt. Da kommt es zunächst darauf an, den entgegenstehenden Willen zu brechen. Vor der Einsicht muſs derselbe sich beugen, daſs das Gebotene das unbedingt Nothwendige sey —: das Necessarium und das Debitum. Damit neigt er sich freilich noch nicht, wohin er soll; auch die Unlust und Schlaffheit will überwunden seyn; und sie weicht der Erkenntniſs, daſs der Gehorsam die Pforte des Segens sey —: das Utile und das *Μακάριον*. Zu der entsprechenden That kommt es endlich erst dann, wenn die geebnete Bahn, wenn die Möglichkeit, ja die Leichtigkeit des Vollzugs aller Schwierigkeit zum Trotz gewiesen und der Fuſs unmittelbar auf den Weg des Friedens gerichtet wird —: das Facile und das Difficile.

1. Das Necessarium und das Debitum.

Die Aufmerksamkeit ist gering, welche die classische Schule diesem locus gewidmet hat. Quintilian ist geneigt, ihn der Betrachtung gänzlich zu entrücken. „Ego huic locum non invenio" (Inst. 3, 8). Auch Aristoteles hat erklärt, daſs sich das Nothwendige der Berathung nicht minder entziehe wie das Unmögliche. „*Ὅσα ἐξ ἀνάγκης ἐστιν, περὶ τούτων οὐκ ἔστιν συμβουλή*" (rhet. 1, 4). Entweder liege eine dira necessitas vor Augen, welcher der Mensch sich einfach unterwerfen muſs, oder die Nothwendigkeit sey einleuchtend und selbstverständlich. In beiden Fällen aber finde die deliberatio keinen Raum[122]). Und

[122]) Vgl. Quintil. l. c.: „Si qua vis ingruat, aliquid pati necesse erit,

erscheine es ja einmal opportun, das Necessarium als solches zu erweisen, so falle unvermerkt und von selbst die Betrachtung der quaestio de utilitate anheim. So lange man noch nichts davon gewufst, dafs eine höchste Autorität das Sollen und Müssen des Menschen geordnet hat, so lange war man mit diesem Urtheil im Grunde auch im Recht. Aber die Sache liegt anders, seitdem ein δεῖ bekannt geworden ist, welches nicht blofs den Gebrauch des Lebens überhaupt, sondern auch alle Details desselben mit dem Lichte des göttlichen Willens beleuchtet hat. Da erscheint das Necessarium zugleich als ein Debitum, alle Nothwendigkeit hat ihre Wurzel in der Pflicht; und der Predigt thut sich das Feld der ernstesten Arbeit auf. Denn der göttliche Wille will bezeugt, der widerstrebende, der Wille der Welt und des Fleisches, will gebrochen seyn; abnehmen soll der Eine, wachsen der andre. Es ist oft gesagt und ebenso oft von Seiten der Erfahrung bekräftigt worden, dafs eine klar und lebendig erkannte Nothwendigkeit der wirksamste Factor der πρᾶξις sey. Da finden sich Mittel und es öffnen sich Wege, die man ohne diese Leuchte nicht sieht; da entfalten sich Kräfte und es erweisen sich Gaben, die ohne diesen Stachel im Schlummer sind. Aber kein andres δεῖ tritt mit solcher Stärke in die Empfindung und greift so erfolgreich in das Leben ein, wie das, welches auf dem anerkannten Gotteswillen ruht. Sie hat Eindruck gemacht selbst in dem Rathe des Fanatismus, die Warnung, welche Gamaliel ertheilt: μήποτε καὶ θεομάχοι εὑρηθῆτε (AG. 5, 39). Und schwerlich hat die Frage des Apostels ihre Wirkung auf die Corinthischen Christen verfehlt: „wollen wir dem Herrn trotzen? Sind wir denn stärker denn Er?“ (1. Cor. 10, 22.) Die wir die κτίσις ἀνθρωπίνη achten

---

nihil facere: deliberatur autem de faciendo“. „Ubi necessitas est, mihi ne consilium quidem videtur: omnis enim deliberatio de dubiis est.“

und uns derselben fügen *οὐκ ἐξ ἀνάγκης ἀλλὰ διὰ τὴν συνείδησιν:* wie möchten wir uns unterwinden, dem erklärten Gotteswillen zuwider zu seyn, seinen Rath zu bekämpfen, seinen Weg zu verschmähen? Liegt solch' ein Gotteswille vor Augen und wird er von Seiten des Menschen als solcher erkannt: so ist der widerstrebende Wille erschüttert, aus seinen Fugen herausgerückt und das „*κατ' ἐμὲ πρόθυμον*" ist bewirkt.

Ungeachtet ihres Ernstes erscheint sie einfach und leicht, die Arbeit, welche die Predigt von diesem Gesichtspunkt aus zu vollenden hat. Nirgends fällt ihr der Nachweis ja schwer, welcher dem vorliegenden Bedürfnifs entgegenkommt. Mit der Schrift in der Hand ist sie bald an ihrem Ziel. *Γέγραπται καὶ δεῖ:* und die Sache ist gethan. Vielleicht wäre es damit auch gethan, ohne ein Moment, welches hindernd in's Mittel tritt. Wir haben die Ausflüchte im Auge, auf welche der widerstrebende Wille sich zurückzuziehen pflegt. Kaum findet sich ein Fall, wo die Predigt denselben nicht zu begegnen hat. Sie mufs sie abschneiden, wo sie offen erscheinen; sie mufs sie verfolgen, wo sie geheim und verborgen sind. Ihre anscheinend einfache Aufgabe wird hierdurch complicirt. Gott hat den Menschen aufrichtig gemacht, aber sie suchen viele Künste. Nehmen wir einen Ueberblick. Von der uralten Frage, „ja, sollte Gott das gesagt haben?" (Genes. 3, 1) sehen wir ab. Sie hatte keinen Erfolg, als sie zum ersten Male verlautete: sie gleitet noch immer, ohne eine Wirkung hervorzubringen, ab, wo noch irgend ein Rest von Gewissen ist. Aber es giebt Ausflüchte bedenklicherer Art. Gerade im Kreise der Gemeinde sind sie beliebt. Gegen ihre Gefahr mufs die Predigt auf der Warte seyn, und namentlich nach einer zwiefachen Seite müssen ihre wachsamen Augen offen stehen. Die weitab gewöhnlichste Auskunft, durch welche man dem *δεῖ* die Spitze seines Stachels

abzubrechen pflegt, steht in dem Wahn oder in dem Prätext, dafs dem erhobenen Anspruch seine Genüge schon geleistet worden sey. „Das habe ich alles gehalten von meiner Jugend ab“: in diesem Sinne, wenn auch kaum einmal mit diesen Worten, entgegnet man der christlichen Predigt noch jetzt. Um den Segen des δεῖ ist es in diesem Falle geschehen. Es ritzt kaum die Haut, geschweige dafs es als scharfes Schwerdt durch die Seele geht. Es zeitigt den matten Seufzer, „guter Meister, was soll ich Gutes thun, um das Leben zu gewinnen?“ aber nicht die erschütterte Frage: ihr Männer, liebe Brüder, was sollen wir thun? Welch' ein verschiedenes Bild gewähren die beiden Pharisäer, mit welchen der Herr über das höchste Gebot im Gesetz gehandelt hat! „Meister“ so spricht der Eine „du hast wahrlich recht geredet.“ Er hat die Hoheit des Gebots und die Tiefe seines Abstands von demselben erkannt; und er erfährt das lohnende Scheidewort: du bist nicht fern vom Himmelreich. Und wie lesen wir von dem Andren? „Er aber wollte sich selbst rechtfertigen und sprach: wer ist denn mein Nächster?“ Der Schild des Dünkels hatte den Stachel des Gotteswillens abgestumpft! Zahlreich sind die Fälle nicht, in welchen sich die protreptische Predigt des Geschäfts überheben darf, in dieser Richtung mit ihrem Zeugnifs vorzugehn. „Δεῖ ὑμᾶς γεννηθῆναι ἄνωθεν“, so spricht der Herr. Es erfährt wohl noch eine andre Antwort, diefs δεῖ, als welche dort Nicodemus ertheilt. Bin ich denn noch wie andre Leute und wie dieser Zöllner? Oder bin ich noch wie ich freilich früher war? Ich habe abgelegt die Werke der Finsternifs und angethan die Waffen des Lichts. Was fehlt mir noch zu der ἀνακαίνωσις τοῦ νοός? Wie hochnöthig ist da der Nachweis, dafs das ἐπίβλημα von neuem Stoff bei weitem noch nicht das ἔνδυμα γάμου sey! „Beuget euch nicht unter das knechtische Joch und bleibet

nicht darin", so schreibt der Apostel. Und man entgegnet ihm wohl wie die Juden dem Herrn: sind wir nicht frei? wie sprichst du, dafs wir es werden sollen? Durch den Beweis, wer Sünde thut, der sey der Sünde Knecht, will diese Ausflucht abgeschnitten seyn. „Vergebet, und euch wird vergeben werden", so gebietet der Herr; und kaum hat er ein andres Gebot mit einem gleich nachdrücklichen δεῖ versehen. Aber auch kaum einem andren weifs der Prätext sich so stattlich wie diesem zu entziehen. Irgend einen Akt der Grofsmuth hat wohl Jeder einmal in Scene gesetzt, einer Handlung der Rachsucht ist er sich vielleicht nicht bewufst; und die Schanze ist da. Die Verpflichtung zur Selbstverleugnung hat der Apostel in einer Weise motivirt, dafs Niemand widerstreben kann, der die Fahne Christi nicht verlassen will. Aber man hat ja hier einmal nachgegeben und dort auf unzweifelhafte Rechte verzichtet; man hat sich unten an gesetzt, ohne die grofsen Dinge zu begehren; und daraufhin wähnt man mit dem grofsen Geheifs in dem Frieden der Harmonie zu stehn. „Wer mir nachfolgen will" so lehrt der Herr „der nehme sein Kreuz auf sich alle Tage und folge mir nach." Aber wir fügen uns ja in die tägliche Plage, wir unterwerfen uns dem Einerlei der wiederkehrenden Pflichten und Sorgen, und nehmen ohne Murren was uns vorhanden kommt zu leiden dahin. Tragen wir also nicht unser Kreuz? Es leuchtet ein, was die Predigt in diesen und ähnlichen Fällen zu leisten hat; eben darum aber ist es auch evident, wie fruchtbar dieser Gesichtspunkt für die Stoffesfindung sey. Ein Umstand tritt hinzu, welcher die Fundgrube noch ergiebiger macht. Die Ausflucht, man habe der Forderung schon genügt, mag freilich die weitab gewöhnlichste seyn. Aber nicht überall ist man im Stande, sich auf dieselbe zurückzuziehen. Mitunter ist das Manko doch allzu offenbar. Und wie

hilft sich in diesem Falle der Widerspruch? Er stellt den Gehorsam für spätere Zeiten in Aussicht; es soll ja geschehen, nur zur Stunde noch nicht. Der Apostel mufste es schweigend dulden, als ihn der Landpfleger bedeutete, „gehe hin auf diefs Mal, wenn ich gelegene Zeit habe, werde ich dich wieder rufen“: die christliche Predigt tritt wider diese Auskunft in Kampf. Nicht später, sondern jetzt. „Die Zeit ist gekommen und die Stunde ist da, vom Schlafe aufzustehen; die Nacht ist vergangen, der Tag aber herbeigekommen“. „Jetzt ist die angenehme Zeit, jetzt ist der Tag des Heils“. Und diefs „Jetzt“ meint sie im buchstäblichsten Verstande. Jetzt, dieweil sie ertönt; sie will die Hörer nicht lassen, bis dafs sie die Forderung erfüllen. Und indem sie in diesem Sinne das Necessarium bezeugt, wächst ihr der Stoff in reicher Fülle zu.

Wir haben den vorliegenden locus ausschliefslich aus dem Gesichtspunkt der Stoffesfindung zu erwägen gehabt. An sich hätten wir darum keinen Grund, die Predigt, sofern sie denselben verwendet, wider einen möglichen Vorwurf zu schützen. Vielleicht liegt es indessen im eignen Interesse der Topik, dafs die Betrachtung auch diese Beziehung in's Auge fafst. Setzen wir den Fall, dafs das Necessarium und Debitum ernst und energisch gehandhabt wird. Eine gesetzliche Färbung trägt die Predigt unter allen Umständen davon. Aber es kann auch geschehen, dafs ihr Character dieser Form und Farbe entsprechend wird. Sie gewinnt dann an blendendem Glanz, sie verliert an belebendem Licht. Theremin erkannte diese Gefahr, als er der Pflicht unter den „lenkenden Ideen des Willens“ die erste Stelle einzuräumen beschlofs. Es schien ihm gerathen, den Ausdruck lieber zu meiden, und er substituirt den Begriff des θέλημα τοῦ θεοῦ (a. a. O. S. 33). Er hat wohl daran gethan. Falls man den „Gotteswillen“ richtig erfafst, so ist wohl

noch mehr damit erreicht, als dafs die gedeutete Klippe umgangen wird. Nun erst wird das Debitum und das *δεῖ* als die Quelle des fruchtbarsten Stoffes offenbar; nun erst ist man im Stande zu schöpfen aus dem aufgedeckten Born. Paulus hat es gelehrt, was es mit dem Gotteswillen auf sich hat. „*Εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον*“ Röm. 12, 2. Dafs das zweite Hemistich keine Adjectiva, sondern eine Apposition enthält, so viel hat Hofmann dargethan (vgl. Comment. S. 515). Der göttliche Wille von der einen und das Gute, das Wohlgefällige, das Vollkommene von der andren Seite sind völlig mit einander Eins. Kein starres Gesetz von der Willkür ertheilt tritt uns hindernd und lästig in den Weg, sondern der Ausflufs der Liebe, der Spiegel der Heiligkeit, entbietet sich unsren Gewissen, — ein Brief des lebendigen Gottes, nicht in Tafeln von Stein, sondern in die der Herzen geschrieben. „Das Gesetz des Herrn ist vollkommen und erquicket die Seele. Die Befehle des Herrn sind richtig und erfreuen das Herz. Das Gebot des Herrn ist lauter und erleuchtet die Augen. Die Rechte des Herrn sind wahrhaftig, allesammt gerecht. Sie sind köstlicher denn Gold und viel feines Gold; sie sind süfser denn Honig und Honigseim“. Diefs ist der Nachweis, welchen die Predigt jedwedem *δεῖ* gegenüber zu führen hat. Nicht dazu soll sie gedeihen, dafs der Mensch sein Angesicht in diesem Spiegel beschaut, sondern die Einsicht ist sie berufen zu wirken, die der Apostel ein *παρακύψαι εἰς νόμον τέλειον τῆς ἐλευθερίας* nennt (Jac. 1, 23. 25). Der Herr hat die Jünger seine Freunde genannt. Er habe sie in ein Vertrauen gezogen, welches der Gebieter dem Knecht zu versagen pflegt. Ungeachtet seiner Strenge sey ihr Gehorsam daher nicht blind. Eben das ist der Predigt zum Vorbild gesetzt. Hält sie diefs Muster im Auge, so wird nicht blofs ihr evange-

lischer Character gewahrt, sondern sie bewegt sich auf einem Gebiet, welches ihr reiche Stoffe entgegenbringt. „Ich sage euch, liebet eure Feinde“: so hat der Herr vom Berge herab gezeugt. Damit predigt er kein Gesetz; sondern vor den Augen der Hörer leitet er das Gebot aus dem tiefinnersten Wesen des himmlischen Vaters her. Der Vater kann davon nicht lassen, denn sich selbst kann er nicht leugnen; aber auch sie können es anders weder wünschen noch auch wollen. Diefs ist ja das ἀγαθόν, das εὐάρεστον, das τέλειον; dadurch werden sie τέλειοι, gleichwie der Vater im Himmel vollkommen ist.

Quintilian hat nicht völlig geirrt, als er die Bemerkung niederschrieb, dafs das Necessarium in der Mehrzahl der Fälle in die quaestio de utilitate hinüberspielt. Auch uns hat ja die letzte Betrachtung sehr nahe an diese Grenze hingedrängt. Gleichwohl haben wir dieselbe nicht verletzt. Es ist doch ein Andres, den widrigen Willen zu brechen, und ein Andres, das Gemüth nach der richtigen Seite zu neigen. Das Erste und das Zweite wird durch verschiedene Mittel zu Wege gebracht. „Lasset uns nicht eitler Ehre geizig seyn“: so hat der Apostel gewarnt. Das ist ein Debitum et Necessarium; denn im entgegengesetzten Falle rauben wir die Ehre Dem, welchem allein sie gebührt, Joh. 5, 44. Aber wird uns durch diefs Motiv die Ehrsucht gründlich verleidet? macht es die Seele von dieser verderblichen Neigung los? Als Paulus die Geldgier zu bekämpfen unternahm, da hat er noch andre Kräfte in Bewegung gesetzt. „Ἧς τινὲς ὀρεγόμενοι ἑαυτοὺς περιέπειραν ὀδύναις πολλαῖς“. Wer es begreift, dafs auch der Ehrgeiz viele Schmerzen macht, dafs er Früchte trägt, wie sie Röm. 6, 21 verzeichnet stehen: der dürfte es verlernen, begehrlich nach eitlen Höhen hinaufzusehen. Es liegt in dem wohlverstandenen Interesse der protreptischen Predigt, auf diesem Wege vorzugehen. Mögliche

Fehler kann sie vermeiden; dann aber wird der Erfolg ein gesicherter und ein reicher seyn.

2. Das Utile und das *Μακάριον*.

Es war die Autorität des Aristoteles, welche die quaestio de utilitate zum Mittelpunkt der causa deliberativa erhoben hat. „*Σχεδὸν δέ*“ diefs ist der Gedanke, von welchem er den Ausgang nimmt, „*σχεδὸν δὲ καὶ ἰδίᾳ ἑκάστῳ καὶ κοινῇ πᾶσιν σκοπός τις ἐστίν, οὗ στοχαζόμενοι καὶ αἱροῦνται καὶ φεύγουσιν, καὶ τοῦτ' ἐστὶν ἐν κεφαλαίῳ εἰπεῖν ἥτ' εὐδαιμονία καὶ τὰ μόρια αὐτῆς*“. Demnächst schildert er einen Lebensstand, in welchem ihm der Begriff des Glücks verwirklicht erscheint. „*Ἔστω δη εὐδαιμονία εὐπραξία μετ' ἀρετῆς, ἢ αὐτάρκεια ζωῆς, ἢ ὁ βίος ὁ μετ' ἀσφαλείας ἥδιστος, ἢ εὐθενία κτημάτων καὶ σωμάτων μετὰ δυνάμεως φυλακτικῆς τε καὶ πρακτικῆς τούτων*“ (vgl. Rhet. 1, 5). Und von der so gewonnenen Basis aus ertheilt er dem Redner seinen Rath. *Περὶ τοῦ τέλους*, so lehrt er, sey zwar niemals ein Streit, aber *περὶ τῶν πρὸς τὸ τέλος* greife oft eine Ungewifsheit Platz. Auch die *ἀγαθά* seyen im Allgemeinen wohl *ὁμολογούμενα*, aber die *συμφέροντα κατὰ τὰς πράξεις* nicht selten *ἀμφισβητήσιμα*. Auf dem Wege des Syllogismus müsse man daher das *συμφέρον* in jedem Einzelfalle finden, und dann habe man die Gemüther für die Anerkennung desselben zu gewinnen. Auch in die Predigt hat diese Methode sich Eingang verschafft; ja eine Zeitlang hat sie dieselbe ohne erheblichen Widerspruch beherrscht. Steinbart und Spalding, Garve und Teller haben ihre Herrschaft zu consolidiren gesucht. Die Glückseligkeit war das oberste Princip und das argumentum ab utili die bestimmende Kraft. Nicht ohne Indignation hat man später auf diese Periode zurückgeblickt. Aber selbst Männer wie Mosheim und Theremin haben weder das Princip noch auch das Argument,

das in demselben die Wurzel hat, zu entbehren vermocht[123]). Es wird doch auch schwer gegen die Betrachtung aufzukommen seyn, wie Steinbart (vgl. „Anweisung zur Amtsberedsamkeit“ S. 71 ff.) dieselbe zur Geltung bringt, dafs der Mensch nie die Grundtriebe seiner Natur zu verleugnen im Stande sey, und dafs die Predigt besser daran thue, sie weislich zu benutzen, als sie vornehm zu ignoriren. Und was das *συμφέρον* als Mittel der Willensbestimmung anbetrifft, so ist weder der Ausdruck noch die Sache der biblischen Sprache fremd. *Ἡ εὐσέβεια,* so sagt der Apostel, *πρὸς πάντα ὠφέλιμός ἐστιν,* und so sagt er, wiewohl er den Wahn bekämpft, als wäre die *εὐσέβεια* ein *πορισμός*. Und wenn der Herr die Frage stellt *„τί ὠφελεῖται ἄνθρωπος, ἐὰν τὸν κόσμον ὅλον κερδήσῃ, τὴν δὲ ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ“:* die Categorie als solche hat er dadurch nicht verneint, sondern im Gegentheil er hat sie geschützt. Nur den Makel gilt es zu tilgen, welchen ein längerer Mifsbrauch zurückgelassen hat.

Mit Bedacht haben wir in diesem Interesse das *Μακάριον* dem Utile angereiht. Das Eine ist dem Andern nicht gleich, sondern sie grenzen sich gegenseitig ab; allerdings aber will auch das Zweite im Lichte des Ersten verstanden seyn. Sonst öffnet man einer falschen Eudämonie, einer irrigen Utilität das Thor. Es ist ein specifisch christlicher Begriff, der Begriff des *Μακάριον*. Das אַשְׁרֵי des ersten Testaments hat ihn nur an-

---

[123]) Vgl. Teller: „über den Gebrauch der Glückseligkeitslehre in Predigten“, Journal für Prediger B. 7. St. 1. Mosheim a. a. O. I. § 10: „Unsere Hauptbegierde ist das Verlangen, glücklich zu seyn. Man mufs daher zeigen, dafs die hervorzubringende Entschliefsung entweder ein Unglück von uns entferne oder unsere Glückseligkeit befördere.“ Theremin a. a. O. S. 29: „Jedermann will, dafs sein Handeln einen Zustand schaffe, welcher der Idee des Glücks entspricht“.

gebahnt, aber es deckt sich mit demselben nicht, es erreicht ihn so wenig wie das französische bien heureux unser deutsches Selig erreicht. Es ist einerseits eine Empfindung, die in der Tiefe des Herzens Wohnung hat, und dort selbst dann, wenn die *ψυχή* voller Trauer ist, ihren unzerstörbaren Bestand behält. „*Ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ μου*". Andrerseits stammt die Empfindung aus jener Welt. Diefs *γεύσασθαι τῆς ἐπουρανίου δωρεᾶς καὶ τῶν δυνάμεων αἰῶνος μέλλοντος* ist ein Vorschmack der Ewigkeit und ein Pfand für den künftigen Vollgenufs. Es steht der christlichen Predigt wohl an, wenn sie eine Zusage zum Bestimmungsmittel wählt, welche höher ist denn alle Vernunft. Ihre höchste Autorität muntert sie zudem zu einem solchen Verfahren auf. Denn mit Makarismen dieser Art hat der Herr die Heilsverkündigung eröffnet. Und fast überall, wo ein Selig aus seinem Munde geht, hat er dasselbe in dem gedeuteten Sinne gemeint. Als die lichtvollste Aeufserung auf diesem Gebiete erscheint uns die Erwiderung Jesu auf den Makarismus jenes Weibes „*μακαρία ἡ κοιλία ἡ βαστάσασά σε καὶ μαστοὶ οὓς ἐθήλασας*" (Luc. 11, 27). Er tritt demselben nicht gerade entgegen, sondern kraft der durchsichtigen Partikel *μενοῦνγε* erkennt er ihn in irgend einem Grade an. Mufs er es doch auch; denn mit Recht hatte Maria (Luc. 1, 48) gesagt: siehe von nun an werden mich selig preisen alle Kindeskinder. Und dennoch giebt er es zu erkennen, dafs diese Seligkeit vor einer überschwänglicheren verschwinde und ihr gegenüber den Namen kaum verdiene, vor der Seligkeit des *γεύεσθαι τὸ καλὸν θεοῦ ῥῆμα* (Hebr. 5, 5). Gleichwohl ist darum nicht das gewollt, dafs die Predigt durchaus auf die Handhabung des Utile zu verzichten hat. Unterscheidet das letztere sich dadurch von dem *Μακάριον*, dafs es den Bereich des gegenwärtigen Lebens beherrscht: nun auch das diesseitige Wohl

hat die Schrift als bestimmende Rücksicht zur Geltung gebracht. „Ἵνα εὖ σοι γένηται ἐπὶ τῆς γῆς“: von diesem alttestamentlichen Wort macht Paulus ebenso unbefangenen Gebrauch wie Petrus von dem Psalmenspruch, ὁ θέλων ζωὴν ἀγαπᾶν καὶ ἰδεῖν ἡμέρας ἀγαθάς κτλ. 1. Petr. 3, 10. Es ist ja ein Andres, ob Jemand sein Glück durch die Güter dieser Welt zu begründen gedenkt, oder ob er eben nur ein Maſs begehrt, welches den Schooſs der αὐτάρκεια füllt und das er als Gabe der Gnade oder als Sache des Segens betrachten darf. „Ἡ εὐσέβεια ἔχει ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς νῦν καὶ τῆς μελλούσης“, so schreibt der Apostel; und sichtlich hat er auf die erste Hälfte der Aussage den Nachdruck gelegt. Und wenn der Herr es Denen, die ihm nachfolgen, in Aussicht stellt, daſs sie jetzt in dieser Zeit (νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ Marc. 10, 30) Häuser und Aecker, Brüder und Schwestern, Mütter und Kinder, hundertfältig empfangen würden: so ist das unzweifelhaft im Sinne der Ladung und Lockung gesagt. So geschieht es mithin im vollen Einverständniſs der Schrift, wenn die Predigt nicht das Μακάριον allein, sondern eben auch das richtig verstandene Utile als Bestimmungsmittel zur Verwendung bringt. Freilich aber hängt der Erfolg von dem zweckentsprechenden Verfahren ab. Auf ein Zwiefaches machen wir besonders aufmerksam. Das Eine ist dieses. Von einer eigentlichen deliberatio im Sinne der Alten kann bei der protreptischen Predigt im Grunde keine Rede seyn. Das συμφέρον κατὰ τὴν πρᾶξιν ist nirgends für sie ein ἀμφισβητήσιμον, und niemals bricht das Bedürfniſs hervor, daſs die Erörterung von Seiten des Redners die Entscheidung darüber vermittle. Dieselbe Autorität, welche das Necessarium et Debitum beurkundet hat, hat auch das Μακάριον und das Utile endgültig präjudicirt. Unter ihren Spruch hat alle Vernunft sich zu beugen. Der, welcher vom Himmel ge-

kommen ist und die *ἐπουράνια* im Auge versichert hat „*ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν*“: er allein weifs, was zur Seligkeit gedeiht. Und Der, welcher gestern und heut und allezeit derselbe ist, überschaut auch die *ἐπίγεια* mit einem Blicke, der das *συμφέρον* der *πρᾶξις* bezeugen kann. Er ist der *μόνος σοφός*, und niemals kann über die *ἀγαθὴ μερίς* ein Zweifel seyn. Anstatt daher mit den Hörern zu berathen, hat die Predigt von vorn ab die Unterwerfung unter den geoffenbarten Rath zu fordern, und das selbst da, wo kein *ἀμὴν ἀμήν* oder eine ähnliche Formel an seiner Spitze steht. Dem Tik des Menschen, als ob er selbst am Besten wüfste, was ihm selig und nützlich sey, tritt sie mit gleich unerbittlichem Ernste entgegen, wie den Axiomen, welche mit sprüchwörtlicher Geltung verbreitet sind[124]). Dazu hat sie ein Recht, welches die classische Rede nicht besafs. Cicero hätte es niemals gewagt, mit einem Anspruch dieser Art seinen Mund vor der corona aufzuthun. Er hätte darin die „arrogantia“ gesehen, welche die benevolentia der Hörer unwiederbringlich und von vorn ab verscherzt. „Semper oratorum eloquentiae moderatrix fuit auditorum p r u d e n t i a. Omnes enim, qui probari volunt, voluntatem eorum qui audiunt intuentur, ad eamque et ad eorum arbitrium et nutum totos se fingunt et accommodant.“ Der Botschafter an Christi Statt ist anders situirt. Er verkündigt die Berathung Dessen, in welchem die *φρόνησις*, die *ἀρετή*, die *εὔνοια*[125]) in ihrer *περισσεία*, im ab-

---

[124]) Allerdings hat auch die classische Schule auf die „auctoritas“ — die Griechen bedienen sich des Ausdrucks *κρίσεις*, judicia, judicationes — bei der causa deliberativa einen Werth gelegt. Quintilian begreift darunter namentlich auch die testimonia divina, vgl. Inst. 5, 11. Allein es ist diefs nicht in dem wesentlichen und fundamentalen Sinne geschehen, auf welchem die christliche Predigt beharrt. Die *κρίσεις* waren immer nur beiläufige Unterstützungsmittel der *πειθώ*.

[125]) Diefs Dreifache hat bekanntlich Aristoteles als die Bedingungen

soluten Masse, vorhanden sind; und jeden Zweifel, jedes leise Bedenken weist er mit dem Vorwurf des Unverstands und der Beschränktheit zurück. „Jetzt weiss't du es nicht, du wirst es aber erfahren, und du wirst selig seyn, wenn du folgst". Und doch — der Erfahrung allein stellt die Predigt die Sache nicht anheim. Sie läſst es nicht dabei bewenden, ausgehend von dieser unerschütterlichen Gewiſsheit mit dem Glanz der Verheiſsung zu locken, mit dem Ernste der Drohung zu schrecken. Darauf kann sie nicht beruhen. Denn hier gilt es ja mehr, als den Eigenwillen zu brechen; sie soll ihn neigen, wohin ihn die Gnade weist. Sie bringt dieſs kaum anders zu Stande, als indem sie die Einsicht in das *συμφέρον* zu vermitteln sucht. Die Ausführung dieses Gedankens, wie Mosheim dieselbe gegeben hat (vgl. a. a. O. S. 179 ff.), wird schwerlich allgemein befriedigen. Wir hätten sie mehrfach anders gewünscht. Aber in der Sache selbst hat er das Richtige gesehen, und mit Recht hat ihm Nitzsch seinen Beifall geschenkt. Dauer und Erfolg hat eine Entschlieſsung wirklich nur dann, wenn eine Verständigung ihr vorausgegangen, wenn sie aus dieser heraus geboren ist. Allein die Aufgabe ist nicht leicht. Diejenige Weisheit, die der Apostel *ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης* nennt, erhebt durchweg gegen die *σοφία ἄνωθεν κατερχομένη* ihren Widerspruch (Jacob. 4, 15). Allerdings von Seiten der Gemeinde hat sich die Predigt im Allgemeinen eines Besseren zu versehen. So manchem *μακάριον*, so manchem *οὐαί*, das dem Munde des Herrn entflossen ist, ist die Anerkennung in diesem Kreise gewiſs. „*Ἰδού, μακαρίζομεν τοὺς ὑπομένοντας*", „*μακάριοι οἱ πραεῖς*", „*μακάριοι οἱ ἐλεήμονες*", „*οὐαὶ τῷ ἀνθρώπῳ, δι' οὗ*

bezeichnet, auf welchen das *ἀξιόπιστον εἶναι* auf Seiten des Redners beruhe. Falls es an einer derselben gebreche, so werde die deliberatio zu dem erstrebten Ziel nicht gelangen. Vgl. Rhet. II, 1.

τὸ σκάνδαλον ἔρχεται“: das alles wird mehr oder minder willig eingeräumt. Und doch kommt es auch hier nicht selten vor, daſs das νόημα gegen die Makarismen der Schrift reagirt. „Selig seid ihr Armen“; „wehe euch Reichen, weinet über euer Elend“; „freuet euch, wenn ihr in mancherlei Anfechtung fallet“; „seyd fröhlich und getrost, so euch die Menschen schmähen und verfolgen“; „wehe euch, wenn euch Jedermann wohlredet“; „selig sind, die da Leide tragen“: — ja wie Viele sind es denn, welchen diese Aussprüche einleuchten, und mit dem Erfolg, daſs sie „τοῦτο φρονοῦσιν“ καὶ „τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν“? Und ist es überall gerade die Sünde, aus welcher ihr Einspruch dawider erfolgt? Das Verfahren, welches die Predigt in diesen Fällen zu beobachten hat, haben wir dadurch schon angebahnt, daſs der Begriff des Μακάριον fixirt und auch das Utile unter die Potenz desselben gestellt worden ist. Die Seligkeit wurzelt in jener Welt und hat es mit dem ewigen Leben zu thun; wiederum sind es die Tiefen des Gemüths, in welchen diese Empfindung ihre Wohnung hat. Einerseits also ist die Aufgabe die, daſs die Predigt den Gesichtskreis erweitert, daſs sie den Blick über das Zunächstliegende zu erheben sucht. Nicht τὸ παρὸν οὐ δοκοῦν χαρᾶς εἶναι ist das Maſsgebende; sondern das „μετὰ ταῦτα“ (Joh. 13, 7), das „ὕστερον“ (Hebr. 12, 11) entscheidet über das „συμφέρον“ (Hebr. 12, 10). Wie kann dasjenige ein Utile seyn, was Schmerz und Entbehrung, Druck und στενοχωρία aller Art bedingt: so wird gefragt, aber doch eben nur von Seiten der Beschränktheit gefragt. Schaue weiter hinaus, über die μετάθεσις τῶν σαλευομένων in das ἀσάλευτον: und die Frage verstummt. Auch in der christlichen Lehrdarstellung gelangt der Begriff der Klugheit zu seinem Recht, wie verschieden dieselbe immer von der astutia dieser Welt erscheint. Καὶ „τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν“? Das wird man in

dem Maſse seyn, in welchem das Auge in das Weite reicht! Der Herr lobte den ungerechten Verwalter, weil er klugen Bedacht auf die Zukunft genommen hat: wer sich die *μονή* in den *σκηναῖς αἰωνίοις* gesichert hat, der hat das beste, aber auch das klügste Theil, das *Μακάριον* wie das Utile erwählt. „Du bist *μακάριος*“, so spricht Christus bei jenem Abendmahl (Luc. 14, 14), im Falle der richtig geübten Gastfreundschaft, denn es wird dir dereinst vergolten werden *ἐν τῇ ἀναστάσει τῶν δικαίων*. Dieſs ist die Eine Seite. Gleich wichtig ist die andre. Was wir Glück zu nennen pflegen, das beruht auf der Harmonie mit den Auſsendingen. Unabhängig von denselben befindet sich die Seligkeit in dem *πνεῦμα τοῦ νοὸς ἡμῶν*. Ein Makarismus kann daher nicht nur über Diejenigen ergehen, die in Thränen säen, sondern dieſs „Hingehen und Weinen“ ist sogar die Voraussetzung, durch welche die Empfindung einer Seligkeit zu Stande kommt. Dafür darf sich die Predigt auf eine sehr allgemeine und eingestandene Erfahrung berufen; und auf Grund dieser Erfahrung steht ihr alsdann die Frage zu, wohin die Wagschale des Werths sich neige, ob nach Seiten des Gewinnes der ganzen Welt, oder nicht vielmehr nach Seiten einer einigen Frucht, die den Namen eines *καρπὸς „εἰρηνικός“* verdient!

Nicht bloſs von Seiten der classischen Schule, sondern auch von Seiten der Homiletik ist es geschehen, daſs man bei der causa deliberativa und namentlich dem Gesichtspunkt des Utile gegenüber die Exemplification als ein wesentliches Förderungsmittel empfohlen hat. „Dominantur“ so äuſsert sich Melanchthon bei Gelegenheit dieses locus „in hoc genere exempla“. Und daſs Luther gleicher Meinung mit ihm war, das geht aus seiner berühmten allgemein bekannten Weisung hervor. Kühler hat sich Hyperius ausgesprochen, —. „oppor-

tune subjunguntur exempla quaedam, nam historias etiam rude, hebes et impolitum vulgus facile intelligit et cum voluptate quadam audit“ (l. c. I, 12). Bei weitem wärmer später wieder Mosheim (a. a. O. S. 188). Und Wagnitz hat vollends in einem besonderen Aufsatz ein reichhaltiges „Exempelbuch“ für ein dringendes Bedürfnifs erklärt (vgl. homil. Abh. und Crit. I. Nr. 9). — Aristoteles hat es richtig erkannt, dafs eine Förderung der quaestio de utilitate auf dem Wege der Exemplification nur mittelst wirklicher Beispiele erreichbar sey. Lediglich die auctoritas rerum gestarum geleite zum Ziel[126]), während ersonnene Analogien nur dem Interesse der Ausführung und der Verdeutlichung entgegenkommen. Diesem wirklichen Beispiel sichert er aber seinen Werth. Es stehe gleich der Induction und der Rang eines glaubhaften Zeugnisses komme demselben zu. Er zeigt, wie der Redner aus dem früher Geschehenen das Künftige zu weifsagen im Stande ist und wie unter dieser Vermittlung eine Willensbestimmung in Aussicht steht. Es läfst sich nicht leugnen, Exemplificationen dieser Art finden sich auch in der Schrift. Der Herr hat sich ihrer bedient, und die Apostel nicht minder. Es geschieht im Sinne der Warnung, aber es geschieht auch zum Zweck der Erweckung. Das Interesse, in welchem der Herr auf die Bufse der Niniviten und

[126]) Die Alten unterscheiden nemlich zwischen einer zwiefachen Art der Exemplification; zwischen dem *παράδειγμα* (dem eigentlichen exemplum) und der *παραβολή* (der blofsen similitudo); jenes sey wirklich erlebt, diese nur ersonnen, eine res ficta, vielleicht eine fabula. Vgl. Quint. Inst. 5, 11. Aristoteles hat sich an zwei Stellen der Rhetorik über den Gegenstand verbreitet. Sehr ausführlich in dem ganzen 20. Cap. des 2. B., kürzer und mit spezieller Beziehung auf die causa deliberativa im 9. Cap. des 1. B. In dem letzteren Zusammenhange führt er aus, dafs das Beispiel für die berathende Rede dieselbe Bedeutung habe, welche das Enthymema in der causa judicialis hat.

auf die Reise der Königin des Südens weist, ist ebenso offenbar wie der Zweck, zu welchem der Apostel an die Geduld des Hiob erinnert hat. Der Sinn, in welchem Paulus die Vorfälle in der Wüste repristinirt (1. Cor. 10, 7 ff.), ist nicht minder klar wie die Absicht, in welcher ein andrer Apostel uns unter den Schatten der Zeugenwolke führt (Hebr. 11). Und gewifs ist diefs alles der christlichen Predigt zum Vorbild gesetzt. Gleichwohl tragen wir Bedenken, sie zu einem Nachbild davon zu verpflichten, so lange es das Utile und das *Μακάριον* gilt. Wir halten uns davon überzeugt, dafs das Extrinsecus auf diesem Gebiete wenig frommt. Je bestimmter wir alles Utile aus dem Gesichtspunkt des *Μακάριον* zu betrachten rathen, desto entschiedener sind wir der Meinung, dafs lediglich innere Motive für die gedeutete Absicht verwendbar sind. Es ist ein ganz andres Terrain, auf welchem das Beispiel zu seinem Rechte gelangt, wo es seinen specifischen Segen zu entfalten vermag. Dort der Apostel weist demselben die Richtung an, — „*ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμεῖσθε τὴν πίστιν*“ Hebr. 13, 7. *Μιμεῖσθαι:* darum handelt es sich. Das Beispiel soll nicht erwecken, bestimmen; sondern es soll weisen und lehren. Fufsspuren sind zurückgelassen worden und Spuren verschiedener Art. Die Einen gilt es zu meiden, den andren dagegen nachzugehen. Bestimmende Kraft wohnt im Grunde nur Einem Beispiele bei, dem Beispiele Dessen, welcher sprach „*ὑπόδειγμα ἔδωκα ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς ποιῆτε καθὼς ἐγὼ ἐποίησα*“, und von welchem der Apostel sagt „*ὑπογραμμὸν ὑπέλιπεν ὑμῖν, ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αυτοῦ*“: der Werth menschlicher Beispiele befindet sich an einem andren Punkt. Sie zeigen nicht das Was, sondern das Wie: man kann es denselben nachthun! Und hiermit betreten wir ein neues Gebiet. Gesetzt, der widerstrebende Wille sey ge-

brochen; noch mehr, er habe sich zum willigen Gehorsam geneigt: das Ziel der protreptischen Predigt ist auch hierdurch noch nicht erreicht. Der Herr hat derselben eine noch weiter greifende Aufgabe gestellt. *„Διδάσκετε αὐτοὺς τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν"*, lehret sie meine Gebote halten. Nehmen wir es ernst mit diesem *διδάσκειν*. Es befaſst doch mehr als den Auftrag: verkündiget ihnen meinen Willen; und mehr als die Mahnung: verpflichtet sie auf mein Wort. Sondern die Predigt soll zeigen, wie es möglich sey, die empfangenen Forderungen zu erfüllen, und nicht möglich allein, sondern auch leicht, ja leicht trotz Hinderniſs und Schwierigkeit. Und indem sie dieſs thut, bringt sie den Prozeſs der Vollziehung in Fluſs. Wir gelangen hiermit zu dem Dritten.

3. Das Facile und das Difficile.

Ueber das *ἀδύνατον*, so hat Aristoteles zwar bemerkt, könne keine deliberatio seyn. Aber dieſs hindert ihn nicht daran, sich in einem besonderen Abschnitt der Rhetorik (B. 2. Cap. 19) über das „Mögliche und Unmögliche" ausführlich zu verbreiten, und zu zeigen, daſs dasjenige nicht unmöglich sey, was mit erheblichen, anscheinend unüberwindlichen Schwierigkeiten verbunden ist. Auch Quintilian hat dem Gegenstande Beachtung geschenkt, vgl. Instit. 3, 8[127]). Die christliche Predigt hat das dringendste Motiv, mit intensivem Eifer auf dieser Seite zu beruhen. Es giebt nemlich einen Wahn, und er ist ebenso weit verbreitet wie er tief gewurzelt ist, als wären es Ideale, und nichts weiteres, die das Christenthum der Welt vor Augen stellt. Ihre Verwirklichung liege über der Grenze der Möglich-

---

127) Er bemerkt, daſs die lateinische Sprache für diesen locus keinen recht angemessenen Ausdruck besitze. „Quod nostri Possibile nominant; quae ut dura videatur appellatio, tamen sola est."

keit hinaus. Dazu reichten die Kräfte nicht hin, mit welchen die Natur des Menschen ausgestattet sey, aber auch diejenigen nicht, die die Gnade im Schoofse der Gemeinde flüssig macht. Die Realisirung sey auch die eigentliche Absicht nicht, und nach deren Mafse bemesse sich nicht ihr Werth. Auf jene Höhen würden wir gewiesen, nicht, damit wir sie wirklich erreichen, sondern damit ein Streben in uns erweckt und wirksam in uns erhalten werde, welches ohne diesen Factor nicht erwachen kann. Darauf eben beruhe der Reiz, welchen das Evangelium auf die Gemüther ausübt; ja um defswillen sey es, was es heifst, ein Salz der Erde und ein Licht der Welt. Eine erhebende, eine anfeuernde, ja eine reinigende Kraft gehe von dem Anblick seiner Ideale aus, welche der Fäulnifs wehrt, der Schlaffheit und Sattheit steuert und, von dem Erfolge völlig abgesehen, in sich selbst von unaussprechlichem Segen sey. Der Apostel sieht mehr in diesem Wahn, als blofs einen verderblichen Mifsverstand; er weist ihn als eine Blasphemie seiner Verkündigung zurück. *Οὐ καταργοῦμεν νόμον, μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστάνομεν:* mit diesem Anspruch tritt er auf; und er kennt keine andre Gerechtigkeit, zu welcher der Glaube uns geleiten soll, als die, *ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου ἐν ἡμῖν πληρωθῇ* (Röm. 8, 4). Allerdings gestaltet jede protreptische Predigt vor unsren Augen ein Ideal; aber ein solches, das wir erreichen sollen und für dessen Verwirklichung sie uns verantwortlich macht. Nur dafs sie diefs nie im Tone des Gesetzes thut. Was sie verlangt, dazu will sie auch helfen; worauf sie dringt, dazu zeigt sie auch Mittel und Weg. Sie drängt und ermahnt: *ζηλοῦτε, διώκετε*; aber sie rechtfertigt es auch: *καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι*[128]).

---

[128]) Die Auslegung dieser Stelle, wie sie Hofmann gegeben hat

Wenn wir der christlichen Predigt in diesem Betracht die quaestio de Facili et de Difficili empfehlen, also den Nachweis, dafs das, was sie begehrt, ein Schweres und dennoch ein Leichtes sey: so setzt sie damit freilich eine klaffende Enantiophanie, in der That aber eine solche, durch welche sie das vorgesteckte Ziel erreichen wird. Zunächst ist es Thatsache, dafs die Schrift alle ihre Forderungen, sowohl die das Grofse und Ganze betreffenden als auch die, welche die Details berühren, aus diesem zwiefachen Gesichtspunkt betrachten lehrt. Jenes *πῶς δύσκολόν ἐστιν*, unter der Negirung des *εὔκοπον*, hat der Herr unmittelbar zwar nur von einer sehr bestimmten Classe ausgesagt; allein er mäfsigt das Entsetzen der Jünger nicht, indem sie dasselbe auf Alle beziehen und die Frage thun „*καὶ τίς δύναται σωθῆναι*“; sondern er steigert ihre Erschütterung durch das umfassende und decisive Wort: *ἀδύνατον παρὰ ἀνθρώποις*. Auch sonst hat er nie anders gelehrt, als dafs der Weg schmal und dafs die Pforte zum Leben eine enge sey. „Viele werden darnach trachten, wie sie hineinkommen, und sie werden es nicht vermögen; darum ringet darnach, dafs ihr den Eingang gewinnet.“ Es gilt einen Kampf, nichts geringeres als das, einen harten, beharrlichen *ἀγών* (Luc. 13, 24). Und in entsprechendem Widerhall davon betrachtet der Apostel den *φόβος καὶ τρόμος* als die Verfassung, welche für den Christen die normale sey. Es ist leicht, sich für Ideale zu erwärmen, etwa für das der allgemeinen Menschen-

---

(vgl. Comm. zum 1. Cor.-Br. S. 305 f.), vermögen wir uns nicht anzueignen, namentlich die Annahme nicht, dafs der Apostel der Gemeinde nur ein höheres Ziel bezeichne, während der Weg, auf welchem sie zu sämmtlichen Gaben der Gnade gelange, selbstverständlich der des Betens sey. Das Irrige dieser Voraussetzung wird von mehr als Einer Seite her offenbar.

liebe; aber es hält schwer, sie darzustellen ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ: das verhehlt uns die Bibel nicht. Gleichwohl kehrt sie nicht minder entschieden die andre, die scheinbar entgegengesetzte Seite der Sache hervor. An den Pharisäern rügt es der Herr, dafs sie den Menschen φορτία βαρέα καὶ δυσβάστακτα auflegen (Mtth. 23, 4; AG. 15, 10): von Sich selbst hat er es betont, sein Joch sey sanft und leicht sey seine Last. Schon in dem ersten Testament begegnen wir der Erklärung, ὅτι ἡ ἐντολὴ αὕτη, ἣν ἐγὼ ἐντέλλομαί σοι, οὐχ ὑπέρογκός ἐστιν οὐδὲ μακρὰν ἀπὸ σοῦ ἐστίν (Deuter. 30, 11). Mit noch gröfserem Nachdruck und aus eigener Erfahrung heraus hat es der Apostel bezeugt: αἱ ἐντολαὶ αὐτοῦ βαρεῖαι οὐκ εἰσίν (1. Joh. 5, 3). Für die Theorie im Allgemeinen macht die Ausgleichung des Widerstreits keine Schwierigkeit. Sie lassen sich erfüllen, die Forderungen alle, welche das Christenthum an uns gerichtet hat; denn von Seiten Gottes sind die Bedingungen in überschwänglichem Mafse verschafft. Die Pforte ist eng, aber sie ist doch aufgethan; der Weg ist schmal, aber er liegt doch geebnet vor unsren Augen. Der ἀρχηγός hat die Bahn gebrochen, und keine Macht von aufsen kann uns daran hindern, in den verordneten Schranken vorwärts zu gehen. Paulus zählt sie auf, diese etwa hindernden Gewalten; aber er spricht: in dem allen überwinden wir weit! Allein dasselbe, was von wegen Gottes möglich und leicht geworden ist, bleibt für den Menschen immer schwer. Es ist diefs theils in seiner Schwachheit, theils in seinem fleischlichen Hange begründet. Διὰ τὸ εἶναι αὐτοὺς σάρκας: so lautet die uralte Klage; und der Herr spricht: ἡ σὰρξ ἀσθενής, ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν. „Ἀποθέμενοι ὄγκον πάντα καὶ τὴν εὐπερίστατον ἁμαρτίαν", oder wie ein andrer Apostel sich ausdrückt „ἀποθέμενοι πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον": das ist die Voraussetzung, welche die Schrift

zum Zwecke des ἀγὼν προκείμενος betont. Aber wem wird es denn leicht, diese Voraussetzung zu erfüllen, — von Denen zu schweigen, die sich steuern auf ihre Schwachheit und die alte Erfahrung rechtfertigen, „die Schwachheit rühmt sich wider das Gericht“? Hier ist denn der Ort, wo die Predigt ihres Amts zu warten hat. „Richtet auf die lässigen Hände und die müden Knie“, so hat der Apostel ermahnt (Hebr. 12, 12); aber wahrlich nicht blofs ermahnt, sondern er hat redlich das Seine gethan, damit das Lahme genese. „Stärke deine Brüder“: das gebietet der Herr seinem Jünger; und noch immer ruht die gleiche Verpflichtung auf dem Amt am göttlichen Wort. Und er läfst sich ausrichten, dieser Dienst; die Predigt kann halten lehren, was der Herr uns gebeut; sie vermag es, Hindernisse hinwegzuräumen, die entgegenstehen, und Mittel aufzuweisen, auf welche das eigene Sinnen den Menschen nicht führt. Dort den Galatern gegenüber bekennt der Apostel seine Verlegenheit, ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν, er weifs nicht, wie er ihnen vom Irrthum ihres Weges helfen soll. Aber es war das ein eigenthümlich complicirter, verzweifelter Fall. Sonst war er nicht ungewifs, „τί καὶ πῶς λαλήσει“. Er verstand sich auf die νοήματα des Satans (2. Cor. 2, 11), und er kannte die Falten der Herzen. Ueberall hat er die wunde Stelle entdeckt, aber überall auch das Mittel gezeigt, durch welches Heilung und Hülfe kommt. Der Schrift lernt es der Schriftgelehrte ab, wie er in jedem Einzelfalle zu rathen, zu fördern, zu stärken hat. Die Moralpredigt in der eudämonistischen Zeit hat sich nie auf die Einschärfung der Pflichten und auf die Empfehlung der Tugenden beschränkt. Sondern überall macht sie zugleich mit den Medien der Erfüllung bekannt. Es geschah diefs zumeist in einem dritten Theile. Die Aufgabe war ganz richtig gestellt: das Verfahren freilich war verfehlt. Ist sie aber viel besser, die gegenwärtig

beliebte Praxis, welche der Gnade harren und die Kräfte derselben erbitten heifst? Solche allgemeine Weisungen setzen weder Hand noch Fufs in Bewegung und bringen die Kräfte nicht in Flufs. Es bedarf der bestimmteren Antwort. Das Facile in dem Difficile will überall wirklich erwiesen seyn.

Die Aufgabe, wie wir sie meinen, und die Art, wie sie zu ihrer Lösung gelangt, suchen wir an einem concreten Falle zu verdeutlichen. Der Herr spricht zu seinen Jüngern (Mtth. 18, 4): wer sich selbst erniedrigt wie diefs Kind, der ist grofs im Himmelreich. Nicht Er allein, und Er nicht blofs in dieser Stelle, hat das *ταπεινοῦν ἑαυτόν* begehrt und mit lockenden Zusagen versehen; sondern in der ganzen Schrift unter beiden Testamenten steht die Forderung oben an. Nun, sie erscheint nicht selbstverständlich allein, sondern auch erfüllbar und leicht. Ist sie doch eine einfache Consequenz der Nachfolge Dessen, von welchem geschrieben steht „*ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος*". Und doch mufs sie wieder schwierig seyn; denn in einem bereits weit vorgeschrittenen Stadium ihrer Gemeinschaft mit dem Herrn sind die Jünger dieser ernsten und nachdrucksvollen Weisung bedürftig; und auch in der Gegenwart der Gemeinde ist Niemand derselben entwachsen. Wir reden von einer Weisung, nicht blofs von einer Verpflichtung und Ermahnung. Was Christus verlangt, das hat er auch bewirkt und gepflanzt; und die Predigt soll es ihm nachthun. Als der Herr seinen Ausspruch gethan, da kannten die Jünger nicht blofs das Ziel, sondern sie wufsten auch den Weg; ja unmittelbar war ihr Fufs auf diesen Weg bereits gestellt. In dem Beisatz „*ὡς τὸ παιδίον τοῦτο*" ruhte der Nerv des Erfolgs. Es kann freilich geschehen oder es ist vielmehr geschehen, dafs man den fortwirkenden Segen durch eine irrige Auslegung verdorben hat. Laur. Valla bemerkt: „iste parvulus non se humi-

liat, sed humilis est". Und alle Commentatoren sprechen es ihm nach, Grotius, Meyer (Comm. zum Mtth. S. 382), selbst Stier (Reden Jesu, dritte Aufl., Th. 2. S. 293). Wunderliche Exegese, die das strikte Gegentheil von dem eruirt, was das klare Wort enthält! Dadurch zertritt man das Salz und bricht der heilsamen Lehre die Spitze ab. In der That kann sich *το παιδίον τοῦτο* auf einer falschen Höhe befinden. Nicht leicht versteigt es sich auf dieselbe aus eigenem Impuls, sondern eine fremde Hand hebt es dahin empor. Was aber geschieht in diesem Falle? Von selbst und aus eigenstem Takt steigt das Kind auf sein natürliches Niveau zurück, es erniedrigt sich selbst! Gleichwie der Jesusknabe von der Höhe, auf welche die bewundernden Lehrer ihn gestellt, hinabging gen Nazareth und war seinen Eltern unterthan. Was dem Kinde natürlich ist: von uns wird es verlangt! Aber der Blick auf *τὸ παιδίον τοῦτο* zeigt uns das Wie und führt uns den Weg. Die Höhe, auf welche das fremde Urtheil und die eigene Einbildung uns geschraubt, entspricht weder der Wahrheit noch der Wirklichkeit. Das Bild von sich selbst, das ein Jeder in seinem Herzen trägt, sein ideales Selbstbewufstseyn, befindet sich mit dem empirischen in einem grellen Contrast. Besinne dich also auf dein Selbst, sondere das Unterschiedene (das *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*), scheide ab was die Schmeichelrede von aufsen und was der eigene Wahn hinzugethan, ernüchtere dich aus diesen befangenden Stricken: und die Selbsterniedigung bleibt nicht aus. — Ein andrer Fall. Der Apostel ermahnt: halte im Gedächtnifs Jesum Christum. Sie erscheint leicht erfüllbar, diese Forderung. Kommt doch derselben das eigenste Bedürfnifs entgegen. Wie sollte Denen, die mit dem Apostel bekennen, „Christus ist mein Leben", die Vorstellung von Jesu nicht beständig gegenwärtig seyn! Gleichwohl kann sie so leicht

nicht seyn, wenn ein Mann wie Timotheus einer dahin lautenden Erinnerung bedürftig war. Es muſs doch vorkommen, daſs auch der Christ seines Heilands vergiſst; ja mehr als das, daſs gar der Gedanke an Ihn ihm lästig wird. Der Predigt erwächst demnach die Pflicht, daſs sie lehre, wie die Treue im Gedächtniſs Christi sich bewahren läſst. Die Bezüge des Apostelworts reichen ihr dazu die Hand. Es kommt darauf an, daſs man das Leben richtig beurtheilt, es als das erkennt was es ist, als den Lauf eines stetigen Kampfs. Wer es in diesem Lichte betrachtet, dem ist der Gedanke an Christum, welcher auferstanden ist von den' Todten und den Sieg garantirt, ein schlechthin unentbehrlicher; auf Schritt und Tritt hält er denselben fest. Nur in dem Falle kann er ihn lassen und nur in dem Maſse wird er ihn verleugnen, in welchem die Anschauung dieser Welt von dem Zwecke des Daseyns auf Erden in seinem Herzen Raum gewinnt. — Wir können nicht abbrechen, ohne die hohe Bedeutung der quaestio de Facili nochmals mit Nachdruck betont zu haben. Davon zu schweigen, daſs sich die Predigt grade hierdurch von Seiten wahrhaft heilsbedürftiger Hörer den wärmsten Herzensdank erwirbt: so vermeidet sie auch nur dann die Verwandtschaft, welcher sonst das genus protrepticum zu verfallen droht, die Verwandtschaft mit der Predigt des Gesetzes. Sie soll nicht die Stufe repristiniren, welche der Apostel die *διακονία τῆς κατακρίσεως* nennt; sie darf nicht mit einer *δόξα* blenden, welcher er, was die Vergangenheit betrifft, ihren Werth zwar beläſst, doch nicht ohne das Memento hinzuzuthun: „so das Klarheit hatte, das aufhört, wie viel mehr wird Klarheit haben, das bleibet" (2. Cor. 3, 11). Lehret sie halten alles, was ich euch befohlen habe" (*διδάσκοντες αὐτοὺς τηρεῖν*): diese Aufgabe erheischt mit unerschütterlichem Ernste ihr Recht. Nicht Einmal, sondern

wiederholt hat Theremin seinen Predigten das Schlufswort hinzugefügt: „mein Geschäft ist zu Ende; aber für euch hebt nun das ungleich wichtigere an, zu erfüllen was gefordert worden ist“. Gewifs hat diefs Schlufswort immer einen bedeutenden Eindruck hervorgebracht, nachdem der gesalbte Mund dieses Mannes geredet hatte: aber berechtigt ist es doch nur dann, wenn nicht allein die Weise der Erfüllung hell und klar beleuchtet ward, sondern wenn zugleich auch die Füfse der Hörer ganz eigentlich auf den Weg des Friedens gerichtet worden sind. Andrenfalls greift die Klage Platz, dafs man die Gewissen mit schweren Bürden belaste, ohne dafs eine förderliche Hand sie tragen hilft.

III. Die Topik der mystischen Predigt.

Nach den Anschauungen hervorragender Lehrer ist der homiletische Stoff in der didaktischen und der protreptischen Predigt erschöpft. „Verstandesaufklärung und Bestimmung des Willens", und Beides eng mit einander vereint: das war das Ideal, welches einem Mosheim vorgeschwebt und worin er den Begriff der Erbauung vollendet sah. Für das, was die Alten das genus laudativum nennen, hatte seine Theorie keinen Raum. Auch die unsrige würde einen solchen kaum entdecken, müfsten wir denselben mit denjenigen Objecten ausfüllen, welche die antike Rede im Auge gehabt. Denn welches waren die Gegenstände ihrer laudatio? Das waren einerseits res (virtutes, facta, opera; nach Quintilian auch urbes, loci), andererseits aber personae. Aber was die ersteren betrifft, so hat schon die classische Schule es erkannt, dafs diefs ganze Gebiet in Hinsicht des Stoffes dem genus deliberativum zu überweisen sey. Aristoteles weist es nach (vgl. Rhet. 1, 9), dafs sich die Lobrede und die berathende Rede in dem bezeichneten Betracht auf gemeinsamem Felde bewegen; und auch Melanchthon spricht die Anerkennung aus: si rem vel factum laudamus, mutuamur locos e genere deliberativo[129]). Für uns fiele diefs Material unzweifelhaft der protreptischen Predigt anheim; und nur die laus personarum bliebe in Rest. Allein hat diese auf christ-

[129]) Quintilian läfst sich nur zu dem Zugeständnifs herbei: totum laudativum genus habet aliquid simile suasoriis, quia plerumque eadem illic suaderi hic laudari solent. Vgl. Inst. 3, 7.

licher Kanzel ein Recht? Man hat ihr dasselbe mehrfach bereitwillig eingeräumt. Es ist diefs vornemlich innerhalb der Römischen Kirche geschehen. Wie gar manche Predigt hatte das Lob eines Heiligen oder eines Märtyrers zu ihrer Substanz! Ja selbst solchen Personen wurde diese laudatio zu Theil, die nichts weniger als Heilige waren und nichts mit dem Martyrium zu schaffen hatten. In der Zeit der Blüthe der französischen Predigt haben Männer wie Bossuet und Flechier den Ruhm von Kriegshelden an heiliger Stätte zu preisen gewagt; und Vielen gilt noch heute die Rede von Flechier auf Marschall Turenne als eine Perle echter Kanzelberedsamkeit. Die evangelische Kirche hat sich im Allgemeinen vor dieser Verirrung bewahrt; vor einer Verirrung, welche die Rüge des Augustinus trifft: lingua gloriantur et se in panegyricis talibusque dictionibus jactant (de doctr. chr. 4, 25). Es war eine Singularität des trefflichen Valerius Herberger, dafs er seine „Trauerbinden" zum Range von Predigten erhoben und dafs er sie der Gemeinde im Cultus dargeboten hat. Die Erscheinung blieb isolirt. Melanchthon hat einmal eine in ihrer Art hervorragende Lobrede auf den Augustinus ausgesprochen (Georg Major hat sie uns in seinen „quaestiones rhetoricae" Magdeburg 1544 als ein Musterbeispiel für das genus laudativum mitgetheilt und aufbewahrt): aber für die Kanzel war dieselbe nicht bestimmt. Gleichwohl hat der praeceptor Germaniae die laus personarum der Predigt nicht ganz untersagt. Er fragt, ob man nicht vollberechtigt sey, den Ruhm eines David, das Lob eines Paulus, vor versammelter Gemeinde zu verkündigen. Das Beispiel erscheint indefs nicht glücklich gewählt. „Wer ist Paulus und wer ist Apollo? Seid ihr auf Pauli Namen getauft oder ist Paulus für euch gekreuzigt? Darum rühme sich Niemand eines Menschen; sondern wer sich rühmet, der rühme sich des Herrn".

Für uns scheidet die laus personarum durchweg aus dem Kanzelstoffe aus; eben defshalb lassen wir auch sämmtliche loci bei Seite, welche die Topik älteren und neueren Datums im Interesse derselben erschlossen hat[130]).

---

[130]) Hyperius hat acht loci personarum aufgezählt, — natio, genus, nomen, sexus, aetas, educatio, habitus corporis, fortuna. (Die classische Schule bediente sich zumeist der Eintheilung in die bona naturae, animae, fortunae.) Wenn wir diese loci als solche, d. h. als Media der Stoffesfindung, bei Seite lassen: so ist damit nicht gewollt, dafs die Erwägung derselben beharrlich und aus Grundsatz zu meiden sey. Nur mufs sie durch den Text ausdrücklich empfohlen seyn. Mitunter kann das Nomen Beachtung erheischen. „O ihr Corinther“: so wendet sich Paulus einmal zur Gemeinde. Er nennt sie bei ihrem Namen, was er so äufserst selten thut (Bengel: „rara et praesentissima appellatio, quoddam quasi privilegium Corinthiorum exprimens“; sonst noch Philipp. 4, 15: *οἴδατε καὶ ὑμεῖς, Φιλιππήσιοι,* und Gal. 3, 1: *ὦ ἀνόητοι Γαλάται*), und die Meditation läfst sich den Umstand nicht entgehen. Der Exeget mag sich bei der Bemerkung von Hofmann beruhigen, dafs der Apostel das, was er sagt, eben ihnen, den Corinthern, zu bedenken giebt: der Homilet verlangt doch mehr. Er fühlt, es ist ein andrer Sinn, in welchem Paulus den Ruf „o ihr Corinther“ erhebt, als in welchem aus dem Munde des Isokrates oder des Demosthenes die Anrede „*ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι*“ gekommen ist. Kraft der dort gegründeten Gemeinde war Corinth eine *μονή* in der *οἰκία τοῦ θεοῦ*. Die Stadt zählte im göttlichen Haushalt, ihr Name galt im Himmelreich. Es kam darauf an, dafs der Leuchter nicht von seiner Stätte fiel, dafs ein Corinth in derjenigen *βασιλεία* Bestand behielt, welche bleibt, während die Reiche dieser Welt vergehen. — Auch von dem sexus sieht die Meditation nicht ab, wenn es Stellen wie Röm. 1, 26. 27 gilt; und von der aetas nicht, wenn der sinnvolle Ausspruch 1. Joh. 2, 13. 14 in Betrachtung kommt. Selbst der habitus corporis hat in Fällen wie Luc. 19, 3 auf die Erwägung irgend ein Recht. Aber nie will der locus personarum zum Erwerb der wesentlichen Substanz gemifsbraucht seyn. Man geräth sonst auf Geschmacklosigkeiten, von welchen die Geschichte der Predigt leider viel zu erzählen weifs.

Und doch sind wir sehr weit davon entfernt, den Ausdruck einfach zu verschmähen, welchen die classische Schule verwendet hat. Für eine Predigt über Maria's Magnificat oder über die mächtige Trinitatisepistel dürfte ein andrer kaum recht zutreffend seyn. Wir gehen noch weiter. Wir perhorresciren selbst diejenige Bezeichnung nicht, die bei den Alten mit der gangbaren alternirt; ja wir lehnen uns gern an dieselbe an. Einen guten Klang hat das ἐπιδεικτικόν freilich nicht; und selbstverständlich darf die Predigt nie eine eigentliche Schau- oder Prunkrede seyn[181]). Aber es ist die Frage, ob nicht nach Abzug des bedenklichen Moments ein gesunder Kern der Sache übrig bleibt. In Cicero's Augen hat das ganze genus eine sehr untergeordnete Bedeutung gehabt. Nur in einer einzigen unter seinen rhetorischen Schriften hat sich der Römische Lehrer ausführlich darüber verbreitet, aber auch dort ist diefs lediglich im Vorübergehen geschehen. Vgl. Orator ad M. Brutum C. XI — XIII. Die epideiktische Gattung, so äufsert er sich, befinde sich auf der ersten elementarischen Stufe der Beredsamkeit. Mehr auf die Unterhaltung der Hörer als als höhere Zwecke berechnet, mehr eine Schule der Uebung als ernsten Interessen gewidmet, habe sie das einzige, allerdings nicht zu unterschätzende Verdienst, dafs sie die nutrix der wahren Eloquenz gewesen sey[182]). Vom Standort der Predigt betrachtet fällt auf

---

[181]) Schon unter den Alten hat es nicht an Männern gefehlt, welche einer derartigen ostentatio mehr oder minder abhold gewesen sind. Quintilian hat sich mit Nachdruck dahin erklärt: „Genus ostentationi compositum solam petit audientium voluptatem, ita ut non ad victoriam, sed ad solum finem laudis et gloriae tendat. At ubi res agitur et vera dimicatio est: ultimus sit famae locus" (Inst. 8, 3).

[182]) Vgl. Orat. c. XIII: „Dulce hoc epidicticum genus et solutum et effluens, verbis sonans, pompae quam pugnae aptius, gymnasiis et pa-

die Sache wohl ein andres Licht. Man kann das genus ἐπιδεικτικόν gar nicht richtiger und treffender characterisiren, als diefs durch Cicero geschehen ist, sofern derselbe (a. a. O. Cap. XI) erklärt: quasi ad inspiciendum delectationis causa comparatum est. „Inspicere“: lassen wir uns den Ausdruck nicht entgehen, sondern betonen wir ihn. Der Redner hat geschaut; und was er geschaut hat, das stellt er für Andre dar („visenda praebet“: Cic.), und das zum Zweck ihrer delectatio. Schon in einem früheren Zusammenhange haben wir uns darüber erklärt, welch' ein Recht diese delectatio im Begriffe der Erbauung hat und wie sie denselben in der That und Wahrheit zu verwirklichen vermag. Jetzt sprechen wir uns über das Medium seiner Realisirung aus. Cicero hat darin ganz Recht, dafs die epideiktische Rede mit Argumentationen gar nichts zu schaffen hat, dafs weder die ratiocinatio noch auch die inductio in ihrem Bereich eine Stelle hat. Sondern mittelst der Schilderung bietet der Redner das, was sein eigenes Auge erblickt und erkannt, den Hörern zum schauenden Genusse dar. Sie sollen nichts lernen; auch ist es ihr Wille nicht, der eine neue Richtung empfangen soll; sondern ein Blick will sich ihnen erschliefsen mit der Tendenz: selig sind eure Augen, dafs sie sehen was ihr sehet. Ἐθεασάμεθα: so spricht der Apostel (Joh. 1, 14), καὶ ὃ ἑωράκαμεν ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν, ἵνα

---

laestrae dicatum, spretum et pulsum foro. Sed quod educata hujus nutrimentis eloquentia ipsa se postea colorat et roborat, non alienum fuit de oratoris quasi incunabulis dicere. Verum haec ludorum atque pompae; nos autem jam in aciem dimicationemque veniamus.“ Partit. orat. C. XXI: „Conficitur hoc genus narrandis exponendisque factis sine ullis argumentationibus, ad animi motus leniter tractandos magis quam ad fidem faciendam aut confirmandam accommodatum. Omnis fere ratio ad auditoris voluptatem et ad delectationem refertur.“

καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν (1. Joh. 1, 3). Mehrfach hat Paulus die Predigt unter den Gesichtspunkt der *προφητεία* gestellt: aber der *προφήτης* schaut und die Ladung zur Theilnahme an seinem Gesicht läſst er an Andre ergehen. Faſst man denn nun den Ausdruck „epideiktisch" in diesem Sinne: so wüſsten wir nicht, was gegen die Verwendung desselben einzuwenden sey. Und dennoch vermeiden wir ihn. Der Gedanke des Prunkes (der pompa wie Cicero sagt) haftet ihm nun einmal an; und mit Rücksicht darauf ziehen wir es vor, die Gattung, die uns noch übrig bleibt, die m y s t i s c h e Predigt zu nennen. Schon recht, wenn man auf Grund der Etymologie nach dem strengen Verstande der Bezeichnung fragt (mystisch von *μύω*, vgl. darüber Hallbauer a. a. O. Th. II. Cap. 2. § 3): so scheint sie für ein begrenztes genus kaum so recht angemessen zu seyn. Denn eine jede, namentlich auch jede didaktische Predigt hat das V e r b o r g e n e zu ihrem Gegenstand. „*Λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν, καθὼς γέγραπται· ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδεν καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν καὶ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου οὐκ ἀνέβη, ἃ ἡτοίμασεν ὁ θεὸς τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν*": so spricht sich der Apostel über seine Keryktik in ihrem ganzen Umfange aus. Gleichwohl ist es ein Andres, vermöge der Ventilation der Begriffe eine verborgene Wahrheit aus den Worten der Schrift eruiren und sie durch Argumentation der fremden Erkenntniſs vermitteln; und ein Andres, kraft der Intuition ein verborgenes Object erfassen und es mittelst der Schilderung vor den Augen der Gemeinde entschleiern. Und es geschieht wohl mit noch besserem Rechte, als mit dem, welches die traditionelle Gewohnheit verleiht, wenn man für die Gattung der letzteren Art den Namen der m y s t i s c h e n Predigt in Anspruch nimmt. Es giebt zahlreiche

Abschnitte der Schrift, welche nur für ein solches genus geeignet sind. Eine Kraft zur Erbauung ruht freilich in einem jeden Text; allein nicht jeder trieft von dem Fette der Lehre, und nicht jeder hat eine protreptische Tendenz. Man kann ihm auch diese Seiten wohl abgewinnen, aber doch nur, indem man zuvor hineinträgt, was man hernach mit leichter Mühe herausnimmt. Seine wahre Intention trifft man nicht, und man wird ihm nicht gerecht; man mifsbraucht, ja man mifshandelt ihn. Nicht leicht erhebt sich diese Klage mit gröfserem Rechte, als Angesichts der Advents- oder Palmsonntags-Pericope vom Einzuge des Herrn in die Stadt Jerusalem. Wer irgend die verborgene Schönheit dieses Bildes erfafst hat, der sieht sich daran nicht satt und kehrt mit immer erneuter Bewunderung zum Anblick desselben zurück. Aber was hat die Predigt gethan? Joachim Lange nimmt keinen Anstand, eine Fülle von Porismaten aus dem Abschnitt herauszuziehen, die ebenso gut, ja noch besser, in andren Texten begründet sind; während der wahre Gehalt der Geschichte darüber gute Ruhe hat[133]). Als ginge es schlechterdings ohne den leidigen Usus nicht ab; als würde die Predigt ihrem Charakter ungetreu, sobald sie desselben entbehrt oder ihn gar geflissentlich bei Seite läfst! Wir beharren auf dem Anspruch, dafs das Anschauen eines bibli-

---

133) Der Umstand, dafs die Erzählung die Pericope zweier festlicher Tage geworden ist, hat die Folge gehabt, dafs die homiletische Literatur an Predigten über dieselbe keinen Mangel hat. Aber noch ist uns keine zu Handen gekommen, die uns zur Befriedigung gereicht hätte. Sämmtliche Proben, welche Palmer (Homil. S. 288 f.) im Sinne von Mustern angeführt hat, dünken uns nichts weniger als musterhaft zu seyn. Auch Schleiermacher (vgl. B. 2. S. 5 ff.) wird dem Text nicht gerecht. Eine Ahnung von der wahren Aufgabe, freilich auch nur eine solche, hat A. Vinet gehabt; vgl. „Reden über religiöse Gegenstände“ Nr. 17.

schen Bildes, falls dasselbe anders richtig erfaſst und treffend gezeichnet erscheint, zu einer delectatio gereicht, die sich mit dem Begriff der Erbauung deckt; zu einer delectatio, die von dem sarkisch-ästhetischen Genuſs ebenso weit entfernt wie sie verwandt ist der Freude im heiligen Geist! Aber es ist leider nur selten, und auch immer nur von Seiten Einzelner geschehen, daſs diese mystische Predigt ihre Pflege fand. Weder die orthodoxe noch die pietistische, und noch weniger die rationalistische Strömung gereichte derselben zum Gedeihen[184]). Wir vermissen sie auch in der Gegenwart. Und doch gerade jetzt würde sie

[184]) Unter den Orthodoxen hat Joh. Gerhard für die vorliegende Aufgabe ein Verständniſs gehabt. Wer seine loci gelesen hat, der möchte sich dessen kaum von ihm versehen. Gleichwohl ist es Thatsache, daſs er, was die Predigt betrifft, sich in der Theorie — zum Erstaunen seiner Zeitgenossen und Vielen unter ihnen zum Verdruſs — offen und freimüthig zu Joh. Arnd bekannt hat, und daſs er in der Praxis (namentlich in der „postilla Salomonaea“) in die Fuſstapfen dieses Mannes getreten ist. Unter den Pietisten ragt Eine Gestalt hervor, von deren Händen wir eine ausgiebige Pflege der mystischen Predigt erwartet hätten. An Gottfried Arnold hat die mystische Theologie einen ausgezeichneten Kenner und einen eifrigen Förderer gehabt. Zwei treffliche Schriften sind die Zeugen dafür. Einmal seine „Historie und Beschreibung der mystischen Theologie“, Quedlinburg 1701 verfaſst (im folgenden Jahre von dem Verfasser selbst in das Lateinische übersetzt). Sodann sein berühmtes Werk „wahre Abbildung des inwendigen Christenthums“, zuerst 1708 erschienen, in dritter Auflage Leipzig 1733. Gleichwohl vermissen wir in den Predigten von Arnold die Früchte davon. Sowohl in der epistolischen wie in der evangelischen Postille (jene unter dem Titel „die Verklärung Jesu Christi in der Seele“ 1703, diese mit der Ueberschrift „die evangelische Botschaft von der Herrlichkeit Gottes in Jesu Christo“ 1705 edirt) weht uns der mystische Hauch nur so eben hin und wieder an. Das abweichende Urtheil von Schuler (a. a. O. Th. 2. S. 97) erklärt sich aus der seltsamen Vorstellung, die der Verfasser von dem Begriff der Mystik gewonnen hat.

einem tief und lebendig empfundenen Bedürfniſs entgegen kommen. Es ist das der Grund, weſshalb wir bei diesem genus lange und eingehend zu verweilen gedenken.

Wir nehmen zunächst über die Stoffe der vorliegenden Gattung einen Ueberblick. Scheiden wir das didaktische Moment auch ganz aus dem Gesichtskreise aus, so kann das Verborgene, das die Predigt zu enthüllen hat, noch immer ein reiches und ein mannichfaches seyn. Und das ist es in der That. Was uns in erster Reihe entgegentritt, das ist die Person Dessen, dessen Herrlichkeit nicht der Welt allein verborgen ist, sondern die auch dem Blick der Gemeinde immer besser, immer vollständiger will entschleiert seyn. „*Ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου*“ dahin lautet des Apostels Klage „*ἐτύφλωσεν τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων*“, also daſs die Klarheit des Herrn ihren Augen nicht erkennbar wird; und in den „*φωτισμὸς τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Ἰησοῦ Χριστοῦ*“ setzt er die Tendenz seines Berufs. Aber auch den Corinthern giebt er es deutlich zu verstehen, daſs „*ἀπὸ μέρους*“, daſs in irgend einem Sinne, noch ein „*κάλυμμα κεῖται ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν*“ (2. Cor. 3, 15). Andernfalls hätten Jene den *κύριος τῆς δόξης* nicht gekreuzigt, und an Diesen würde er nicht zu rügen haben was er leider in ihrer Mitte geschehen sieht. „Vater, verkläre deinen Sohn“, so betet der Herr: und es ist die Predigt, durch deren Dienst diese Bitte sich fort und fort erfüllen soll. „*Ἡμεῖς πάντες ἀνακεκαλυμμένῳ προσώπῳ τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμεθα*“: das rühmt der Apostel als in der Gemeinde Christi erreicht; aber das Gleiche ist das Ziel, zu welchem die Predigt noch immerdar geleiten soll. Im Zusammenhange hiermit erschlieſst sich ein neues Gebiet. Mit Recht hat es Paulus unter die *σοφία τοῦ θεοῦ* subsumirt, wenn die *δόξα* Jesu entschleiert wird (1. Cor. 2, 7. 8). Aber es beherrscht der Begriff dieser Weis-

heit ein noch umfassenderes Feld. Ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ: in diesen Ruf bricht der Apostel aus. Es sind die κρίματα und die ὁδοί Gottes, auf welchen sein Auge ruht. Sie sind verborgen, diese Gerichte und diese Wege. Und sie sind es als die Lebensbewegungen Dessen, der in dem unnahbaren Lichte wohnt, „ὃν εἶδεν οὐδεὶς οὐδὲ ἰδεῖν δύναται". Paulus nennt sie ἀνεξερεύνητα καὶ ἀνεξιχνίαστοι. Und doch hat er sie gedeutet und verfolgt; und eben der Einblick, den er in dieselben gethan, hat ihn zu dem Liede im höheren Chor in Stand gesetzt. „Der Herr hat Mosen seine Wege wissen lassen und die Kinder Israel seine Thaten". Die letzteren vermag jedes Auge zu erkennen: die ersteren nur der vertraute Knecht. „Mund zu Mund rede ich mit meinem Knecht Mose, von Angesicht und nicht in Räthseln, und er schauet Jehova's Gestalt." Das gilt noch mehr von dem Diener Jesu Christi. „Freunde habe ich euch genannt, denn was ich von meinem Vater gehört habe, das habe ich euch alles kund gethan". „Uns aber hat es der Herr geoffenbart durch seinen Geist". Gewiſs hat die Predigt mit Sorgfalt den leisesten Schein zu vermeiden, als ob sie Ansprüche erhöbe, welche die gesetzten Schranken durchbrechen. Es behält sein Bewenden bei den Fragen: wer hat des Herrn Sinn erkannt? oder wer ist sein Rathgeber gewesen? Auch der Apostel hat diese Fragen in demüthiger Bescheidung anerkannt (Röm. 11, 34). Hier gilt es: die Hand auf den Mund! „Ich will schweigen und meinen Mund nicht aufthun, denn du hast es gethan" (Ps. 39, 10). Gleichwohl steht es der Predigt zu, ja sie erfüllt damit eine unumgängliche Pflicht, die Wege und Gerichte, die Fügungen und Führungen Gottes, sowohl im Groſsen und Ganzen als auch in dem individuellen Leben, zu deuten. Sie muſs Rede stehen den stillen und doch so dringenden Fragen, welche in

diesem Betracht aus dem Schoofse der Gemeinde ergehen. Und in irgend einem Mafse wird sie das auch im Stande seyn. Einem Moses gleich soll sie dort auf dem Felsen ihren Standort nehmen und dem Herrn **nachsehen** nachdem seine Herrlichkeit vorüberging (Exod. 33, 21—23). Hierzu tritt nun endlich noch ein Drittes. „Ihr seid gestorben“ so schreibt der Apostel (Col. 3, 3) „und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott“; und diefs verborgene innere Leben (es wurde zumeist „das inwendige Christenthum“ genannt) war der hauptsächliche Gegenstand, über welchen die mystische Theologie sich verbreitet hat. Seine Genesis und seinen Fortschritt, seine Phasen und Stadien, die Hindernisse seines Gedeihens und die Förderungsmittel desselben, das war es, was sie beleuchtete. Auch die Predigt zog diese Stoffe in ihren Bereich. Macarius in der älteren, Tauler in der mittleren Zeit, später Arnd, neuerlich namentlich Tholuck (Dieser allerdings nur in einer begrenzten Periode seiner Wirksamkeit) haben sich darin hervorgethan. Man kann zweifelhaft seyn, ob bei dem dermaligen Stande der grofsen Mehrzahl unserer Gemeinden die Darbietung dieser Speise rathsam sey. Jetzt trifft die Klage verschiedener Apostel wohl in einem höheren Grade als damals, da sie verlautete. Der Verfasser des Hebräerbriefs vermifst an seinen Lesern die *αἰσθητήρια γεγυμνασμένα;* sie, welche längst sollten Meister seyn, erschienen der Unterweisung in den Elementen bedürftig. Und Paulus sagt es den Corinthern offen heraus: *οὐκ ἠδυνήθην ἐγὼ λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς, ἀλλ' ὡς σαρκίνοις, ὡς νηπίοις ἐν Χριστῷ. Γάλα ὑμᾶς ἐπότισα καὶ οὐ βρῶμα, οὔπω γὰρ ἐδύνασθε, ἀλλ' οὐδὲ ἔτι νῦν δύνασθε.* Wie mag man doch Solchen die Mysterien des inneren Lebens zu deuten versuchen, von welchen es noch gilt: *ἄπειροί εἰσιν δικαιοσύνης λόγου.* Das würde ja heifsen, in Zungen zu ihnen zu reden und ein *σημεῖον* vor

ihren Augen entfalten. „*Οὐκ οἴδασιν τί λέγεται καὶ οὐκ οἰκοδομοῦνται*“. Nun darüber möge die pastorale Weisheit entscheiden. Die Theorie wird wenig dadurch berührt. Sie achtet auch diese Stoffe als vollberechtigt unter den Gegenständen der christlichen Verkündigung. — So hätte sich uns denn ein dreifaches Object der mystischen Predigt ergeben: die verborgene *δόξα*, die verborgene *σοφία*, die verborgene *ζωή*. Wir betrachten dieſs Dreifache nach einander.

1. Die verborgene *Δόξα*.

Daſs Christus, ja daſs nur Christus zu predigen sey, der Christus, von welchem geschrieben steht, „Gott habe ihn uns gemacht zur Weisheit und zur Gerechtigkeit, zur Heiligung und zur Erlösung“, der Christus, von welchem Paulus bekennt, er wisse nichts andres als lediglich Ihn, den Gekreuzigten: darüber herrscht im Allgemeinen volle Harmonie. Allein hier handelt es sich um die Predigt von Christo in einem engeren Verstande. Es gilt jenes *προγράφειν Ἰησοῦν Χριστὸν κατ᾽ ὀφθαλμούς*, wie es der Apostel unter den Galatern vollzogen zu haben erklärt; es gilt die Zeichnung des Bildes des Herrn, wie sich dasselbe auf dem Grunde der evangelischen Historie erhebt. Die Evangelisten führen ihn uns in den verschiedensten Situationen und in den mannichfachsten Selbstdarstellungen vor. Ueberall ist es der Eine und derselbe Christus, „*ὅς οὐκ ἔστιν ἄλλος*“; aber *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως* hat er sich den Seinen geoffenbart und ihnen daraufhin erklärt: jetzt kennet ihr mich und habt mich gesehen! Und was nun die ersten Zeugen von Angesicht zu Angesicht gesehen: dasselbe soll die Predigt zum schauenden Genuſs zu vermitteln beflissen seyn. Sie verdient wohl den Vorwurf nicht, als hätte sie ihre dahin gehende Verbindlichkeit versäumt. Harms hat ja darüber

geklagt, sie thue in dieser Richtung auf Kosten anderweitiger Pflichten zu viel. Das freilich ist eine andre Frage, ob sie die Aufgabe richtig gestellt, ob ihr die Lösung derselben gelungen sey. Der widerwärtige Ausdruck eines „Charakterbildes Jesu" schreibt sich zwar erst von einem neueren Datum her; indeſs die Predigt hat es im Sinne eines solchen schon früher versucht. Mit der Sonde des Psychologen trat sie zu den biblischen Scenen herzu und zauberte sie mit dem Griffel des Malers auf den Schauplatz der Gegenwart hin. Durch Männer wie Dräseke (besonders in der mittleren Zeit seines glänzenden Laufs) ist darin das Menschenmögliche geleistet worden; und die delectatio der Hörer wurde in hohem Grade und in einem weiten Umfange erreicht. Eine delectatio freilich: aber auch derjenige Genuſs, den gerade die Predigt zu gewähren berufen ist? Wie ist man doch den Anstrengungen dieser Art gegenüber versucht, in die Worte Jesu auszubrechen: Martha, Martha, du hast mit Vielem Sorge und Mühe; Eins aber ist Noth! Und welches ist in dem gegenwärtigen Falle das Eine Nothwendige? ***Ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ,*** so schreibt der Apostel. Nicht Christum überhaupt zu schildern, sondern Ihn wie er ist, wie er ist in seiner Herrlichkeit: das ist die Aufgabe, die es zu lösen gilt. Diese ***δόξα,*** welche Paulus eine verborgene nennt, so daſs die ***σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου*** und der ***ἄρχοντες*** desselben sie nicht erkannt; diese ***δόξα,*** welche der Heide geahnt und gespürt, da er sprach: sehet, welch' ein Mensch! diese ***δόξα,*** die der Herr selbst bezeugt, indem er erklärt: hier ist mehr denn Jona, und mehr denn Salomo, und mehr denn der Tempel, und selig sind eure Augen und Ohren, weil sie sehen, was viele Propheten und Könige vergeblich ersehnt, — diese ***δόξα*** will gewiesen und entschleiert seyn. Nach diesem Anblick geht das Verlangen auch in den Gemeinden der Gegenwart. Dort gegen das Ende der

irdischen Erscheinung des Herrn wendeten sich etliche Griechen an der Jünger Einen, an den Philippus von Bethsaida, baten ihn und sprachen: Herr, wir wollten gern Jesum sehen! Philippus kommt und sagt es dem Andreas, und Beide hinterbringen es dem Herrn. „Wir wollten gern Jesum sehen“: dieser stille, wenn auch vielleicht nicht immer klare Wunsch durchgeht die Gemüther auch jetzt. Die Predigt soll ihn stillen. „Zeige uns Christum, so genüget uns“! Ob das die gegenwärtige Predigt thut und ob sie die begehrte Genüge verschafft: diese Frage lassen wir bei Seite; unser Interesse befindet sich an einem andren Ort. Es kommt uns darauf an, daſs die Aufgabe richtig erkannt und daſs die Gefahr einer scheinbaren Lösung derselben vermieden werde. So Mancher wähnt, er habe das Angesicht Christi enthüllt; und doch hat er es eher verhüllt, mit einer Decke aus dem bedenklichsten Stoffe gewoben. Vor allem aber beleuchten wir den Weg, auf welchem das gesteckte Ziel erreichbar erscheint. Was hat die Predigt zu thun, damit ihre Hörer es bekennen: „wir haben den Herrn gesehen und solches hat er zu uns gesagt“? Wie zeitigt sie jenen Ruf der tiefen Genüge, welcher der Freude an der geschauten *δόξα* den unvergleichlichen Ausdruck giebt: Herr, du bist sehr herrlich; du bist schön und prächtig geschmücket; Licht ist dein Gewand, das du anhast?

Irgend eine Antwort bricht schon aus der Thatsache hervor, daſs die *δόξα*, um die es sich handelt, die *δόξα* des Fleisch gewordenen Sohnes ist, des Christ, der gekommen ist in die Welt. *Ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, ἦλθεν εἰς τὰ ἴδια, τὸ φῶς φαίνει ἐν τῇ σκοτίᾳ* — *„καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν!“* Da greift unmittelbar und von selbst das Petrinische Dictum Platz, *τί τὸ πάθημα, τίς ἡ δόξα.* Der Sohn Gottes, in dieser Welt erscheinend, konnte ein andres Schicksal nicht haben, als daſs er ver-

schmäht, verfolgt, verworfen ward. Das πάθημα, die ἀντιλογία von Seiten der ἁμαρτωλοί, und mehr als blofs diese, war sein naturnothwendiges Loos. „Ἰδοὺ οὗτος κεῖται εἰς σημεῖον ἀντιλεγόμενον.“ Wiederum hat er sich selbst nicht zu leugnen vermocht, sondern auf Schritt und Tritt brach Gottes Herrlichkeit in seiner Erscheinung von selbst und unaufhaltsam hervor. Ja eben auf dem Grunde der Schmach hebt seine Gestalt sich in ihrer Majestät vor unsren Augen empor; sein Angesicht leuchtet um so heller, je mehr man dasselbe mifshandelt und verdeckt. Einen besseren Rath wissen wir daher der Predigt nicht zu ertheilen, als dafs sie, so oft sie auf Grund einer Historie das Bild Jesu Christi zu zeichnen gedenkt, dafs sie da vor allem das Leiden erwäge, in welchem der Herr in der gegebenen Scene begriffen erscheint. Wohl wird dann unmittelbar und zunächst seine Herrlichkeit dem Auge entrückt; aber gerade dadurch kann es geschehen, dafs die verborgene δόξα überraschend und strahlend zu Tage tritt. Es hat sich gestraft, und oft empfindlich gestraft, dafs man von dieser Stelle nicht den Ausgang nahm. Jene Rüge wurde wieder wahr, „sie haben verwandelt die Herrlichkeit des unvergänglichen Gottes in ein Bild dem vergänglichen Menschen gleich“; das heifst: an Statt der δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός kam das Tugendbild eines Menschen zu stehen! Man redete von der Leutseligkeit, die der Heiland im Kreise der Kinder, und von der Demuth, welche er entfaltet da er seinen Jüngern ihre Füfse wusch; man rühmte das Erbarmen, welches die Kranken geheilt und die Macht, welche die Wunderthaten vollzogen hat; man pries die Geduld, die er den Anfeindungen der Welt, und die Weisheit, die er den Netzen der Pharisäer entgegengestellt. Eine schon fertige δόξα wurde genommen und wurde als Mafsstab an die Erscheinung Jesu angelegt. Man lehrte, und hatte doch

zuvor nicht gelernt; man zeigte, und hatte doch zuvor nicht geschaut. Man that es dem Manne im Gleichnifs nach, welcher ein Mahl anrichtet und ladet zu demselben seine Freunde und Brüder, seine Verwandten und reichen Nachbarn; aber man gedachte der Armen nicht, welche den Wunsch und die Bitte im Herzen bewegen: Herr, wir möchten gern Jesum sehen! Weisen wir daher zuerst überall das Dulderbild; erst dann kann es geschehen, dafs auch die *δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός*, die *δόξα πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας*, erkennbar erscheint. Es finden sich Scenen in der Schrift, bei denen diefs Verfahren das schlechthin unumgängliche ist. In reichen und detailirten Zügen haben uns die Evangelisten den Herrn in den Tagen seiner Leiden vor Augen geführt, und hierdurch haben sie der Passionsbetrachtung die erwünschteste Basis gereicht. Von jeher ist die Fastenzeit als der segensvollste und verantwortlichste Abschnitt im Laufe des Jahres erachtet worden; und zumal in der evangelischen Kirche hat die Predigt die entsprechende Aufgabe zu lösen gesucht. Sie liefs sich keinen Zug in der Gestalt des Leidenden entgehen, wie geringfügig und äufserlich derselbe auch erschien; und bis in's Kleine und Kleinste hat sie das Dulderbild zu malen gewufst. Kaum auf einem andren Gebiet dürfte die homiletische Literatur in gleichem Reichthum und mit gleich hervorragenden Leistungen ausgestattet seyn. Schleiermacher hat in den letzten Jahren seines Laufs, in der Zeit, wo seine Gabe ihre höchste Entfaltung gewonnen und ihre edelsten Früchte gezeitigt hat, eine Reihe von Fastenpredigten verfafst, zu denen man nie ohne Bewunderung zurückkehren wird. In tief eindringender Weise hat er das Leiden des Herrn bei seiner Gefangennehmung, bei seinem Verhör, bei seiner Verurtheilung, zum Verständnifs gebracht (vgl. Werke, B. 3. S. 483—523). Allein zur Genüge gereichen diese Dar-

stellungen uns nicht. Die Herrlichkeit, welche sich auf dem Leidensgrunde erhebt, weisen sie nicht auf. Sie schildern ein Märtyrerthum, ein ergreifendes, ja ein erschütterndes; das Martyrium Dessen, welcher der Wahrheit Zeugnifs gab und den Lohn der Welt für die *καλὴ ὁμολογία* davongetragen hat: aber die *δόξα* des guten Hirten, der sein Leben für die Schafe liefs, bricht nicht daraus hervor, und das Salz der Erbauung würzt die dargereichte Speise nicht[185]). So weit wird man uns beistimmen. Dagegen wird man Bedenken tragen, ein Verfahren dieser Art auch in denjenigen Fällen eintreten zu lassen, in welchen der Text ein Leidensbild von Christo nicht entwirft, wo uns statt dessen der *υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει* entgegentritt.

---

[185]) Es entsteht daher der Verdacht, dafs auch das Leidensbild nicht richtig werde getroffen seyn. Denn in dem Mafse, in welchem das *πάθημα* begriffen wird, drängt auch die *δόξα* der Betrachtung sich auf. Und der Verdacht rechtfertigt sich nur zu sehr. Wenn Schleiermacher dem Todesurtheil gegenüber, welches über den Herrn gefällt worden ist, sich in beredten Worten in der Erwägung ergeht, dafs die Gewalt über Leben und Tod in der Herzenshärtigkeit begründet sey, und dafs Jesus es aufs Bitterste empfand, wenn einem derartigen Gesetz eine Anwendung auf seine Person gegeben ward (a. a O. S. 516); oder wenn er den Nerv des Leidens vor dem Pilatus in den Umstand setzt, dafs geistliche Dinge weltlich gerichtet worden seyen (ebendas. S. 510): so möge das Recht dieser Bemerkungen auf sich beruhen. Nur so viel steht fest, das war der Schmerz des Messias nicht, welchen das Wort der Weifsagung im Auge hat: schauet doch und sehet, ob auch ein Schmerz sey, wie mein Schmerz, der mich ergriffen hat! Jedoch wir haben bei unsrem Desiderat nicht Schleiermacher allein im Auge. Palmer giebt eine reichhaltige Uebersicht über die homiletische Behandlung, welche die Passionsgeschichte erfahren hat (vgl. Homil. S. 303 ff.): prüfe man diese Proben, ob sie den Mangel nicht bekunden, auf welchen wir gewiesen haben. Viele suchen denselben durch den hinzugefügten Usus zu verdecken. Sie haben ihn dadurch nur augenfälliger und empfindlicher gemacht!

In zahlreichen Situationen schauen wir den Herrn, wo seine δόξα unmittelbar und augenscheinlich zu Tage liegt. Da empfiehlt es sich denn doch wohl von selbst, daſs die Predigt diese δόξα ebenso unmittelbar erfaſst und vor den Augen der Gemeinde sich entfalten läſst! Gleichwohl sind gerade dieſs die Fälle, in welchen wir am entschiedensten auf dem ertheilten Rathe bestehen. Diejenige Herrlichkeit, welche dem ersten Blick sofort entgegenstrahlt, ist keineswegs immer das, was der Apostel als die δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός characterisirt. Was diese betrifft, so ist sie eben eine verborgene; sie will gesucht, sie will gefunden seyn. Gute Perlen sind nicht die Eine köstliche. Man zeigt eine δόξα, und gerade durch die aufgewiesene wird die wahre, die δόξα πλήρης ἀληθείας, vielleicht verdeckt. Da glauben wir nun, daſs das zuvor erfaſste πάθημα die Folie für die Erkenntniſs der letzteren sey. Wir sind bemüht, unsere Gedanken darüber an einer Reihe von Fällen zu verdeutlichen. Als die eclatanteste Erweisung der Herrlichkeit des Herrn pflegt man mit Recht die Scene in Bethanien anzusehen. Dem Unglauben ist sie die unbequemste von allen; und nur dadurch weiſs sich derselbe von dem lästigen Anblick zu befreien, daſs er das ganze vierte Evangelium, diesen Bericht eines Augenzeugen, hinwegzuschaffen sucht. Aber haben nun Diejenigen geschaut, was hier zu schauen ist, welche das Walten der göttlichen Allmacht erkannt, einer Allmacht, die den Tod überwältigt und des Hades Pforte sprengt? Da haben viele Juden die Grabstatt des Todten umstanden; mit ihren Ohren haben sie den Ruf „δεῦρο ἔξω" gehört, und mit ihren Augen den Verstorbenen hervorgehen sehen „gebunden mit Grabtüchern an Händen und Füſsen und sein Angesicht mit einem Schweiſstuch verhüllt". Aber mit welchen Worten hatte sich doch der Herr vor seinem Werke zu der Martha gewandt? Er spricht: „habe ich dir nicht gesagt, so

du glauben würdest, solltest du die Herrlichkeit Gottes sehen?“ Nicht die Bedingung stellt er damit auf, unter welcher er die That vollenden wolle; denn die Absicht stand ja fest. Sondern die Möglichkeit faſst er in's Auge, daſs sie den Bruder zwar empfing, daſs sie den Glanz des Wunders zwar sah, ohne daſs sie jedoch der *δόξα* auf dem Antlitz des Meisters gewahr geworden wäre; die Möglichkeit, daſs sie über der erfahrenen Freude und über der Bewunderung des Werks die verborgene Herrlichkeit übersah. Ob Martha dieser Gefahr erlegen sey: das beruhe auf sich. So viel ist gewiſs, Viele unter den gegenwärtigen Juden haben Nichts von dieser *δόξα* geschaut. Aber noch ein Andres ist nicht minder gewiſs. Nicht gerade selten ist die groſse Scene auf christlichen Kanzeln beleuchtet worden. Wir sagen, nicht selten; denn allerdings in dem Maſse wie es zu erwarten stand hat man es nicht gethan. Aber wenn es nun geschah: hat da die Predigt jene *δόξα* aufgezeigt, von welcher der Herr gegenüber der Martha spricht? Die Kenner der einschlägigen Literatur mögen über die Frage entscheiden. Unsererseits finden wir den Mangel in dem Umstand begründet, daſs man unmittelbar nach der *δόξα* gefragt und es versäumt hat, ihren Glanz aus dem Leidensdunkel hervorbrechen zu sehen. Im Allgemeinen wird es wohl eingeräumt, daſs die nahende Passion ihre Schatten schon auf diese Scene rückwärts wirft. Allein es kommt darauf an, alle Züge der Wehmuth, des Schmerzes, des heiligen Unmuths, wie sie hier auf dem Angesicht Jesu erkennbar sind, zu erfassen und in einem einheitlichen Bilde zu sammeln. Das *ἐδάκρυσεν* und das *ἐτάραξεν ἑαυτόν*, das wiederholte *ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι*, der Kampf mit der Martha, ja selbst mit der Maria, der Kampf mit den Juden und zuvor auch mit den Jüngern, mit einem Thomas insonderheit, — das Alles will begriffen und erwogen seyn, ehe es

gelingen kann, die δόξα zu erkennen, wie sie sich hernachmals auf dem Friedhof am offenen Grabe entfaltet hat. — Das Zeichen, welches der Herr zu Cana in Galiläa vollzogen hat, ist von dem Evangelisten wohl nicht deſshalb ausgezeichnet worden, weil dieſs die ἀρχὴ τῶν σημείων αὐτοῦ gewesen ist, sondern darum, weil es entscheidend für die Stellung seiner Jünger war. „Ἐφανέρωσεν τὴν δόξαν αὐτοῦ, καὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ“: diese Worte haben auch der Predigt über den Text ihre Aufgabe gestellt. Man pflegt die gewiesene Aufgabe zu umgehen, und bewegt sich statt dessen in Gedanken, die mehr in dem Umkreis als in dem Centrum begründet sind. Die Einen werden durch praktische Motive bestimmt, die Andren durch die Verlegenheit. Offen zu Tage liegt die δόξα freilich nicht, die der Herr in diesem groſsen Werke entfaltet hat. Sie ist eben verborgen ihres strahlenden Glanzes ungeachtet. Dort in Cana haben lediglich die Jünger sie geschaut; nicht der Speisemeister, wiewohl er den Wein gekostet, nicht die Gäste, wenn sie ihn gleich getrunken, auch die Diener nicht, obwohl sie gewuſst haben, woher er war. Und doch muſs sie sich ermitteln lassen, denn „ἐφανέρωσεν“ ὁ Ἰησοῦς αὐτήν, so lesen wir. Versuchen wir es auch hier mit dem ertheilten Rathe. Wem sich in dieser Scene das Bild des leidenden Christus entzieht, der hat wohl sein Zwiegespräch mit der Mutter nicht richtig erfaſst. Es ist ebenso thöricht wie vergeblich, die Schärfe und Strenge desselben zu mildern. Wir nehmen keinen Anstand, auch hier ein ἐνεβριμήσατο τῷ πνεύματι auf Seiten des Herrn zu ergänzen. Durch die Bevormundung der Maria war die Weise bedingt, in welcher er eingegriffen hat. Und eben diese Weise, nemlich das Verwandeln, spiegelt eine δόξα, welche nur dem eingebornen Sohne eigen war. — Die Geschichte von dem Einzuge Jesu in die Stadt wurde oben

schon flüchtig berührt. Wir haben bewegende Gründe, hier nochmals auf dieselbe einzugehen. Genau so möchten wir sie nicht beurtheilen, wie diefs von Seiten eines hervorragenden Predigers geschehen ist. Derselbe frischt eine Erinnerung aus der Zeit der Römer auf. „Wenn einem Manne, der sich Verdienste um das Vaterland erworben hatte, die Ehre des triumphus zuerkannt worden war, so pflegte ihm ein Sclave zur Seite zu gehen, welcher ab und zu an ihn die Worte richtete: vergifs nicht, dafs du nur ein Mensch bist. Bei diesem Einzug möchte man hingegen den Zeugen zurufen: vergefset es nicht, dafs hier kein Menschenkind, sondern der Sohn Gottes seinen Einzug hält". Wir können uns diese Betrachtung nicht ganz aneignen. Denn möchten wir es wünschen oder es angemessen finden, dafs jener Einzug in andrer Weise erfolgt, dafs er von einem Glanz begleitet worden wäre, wie der Versucher ihn dem Heiland angetragen hat? Aber so viel steht uns freilich fest: ehe man die Leidensgestalt nicht gesehen, ehe man das *πάϑημα* nicht verstanden hat, das der Herr in dieser Stunde duldete, eher wird man auch der *δόξα* nicht gewahr, welche das Haupt des Ehrenkönigs umfliefst, eher opfert man das Hosianna nicht, wie es der aufgerollten Scene entspricht. — Die Herrlichkeit, welche der Herr geoffenbart, da er auf der Meerfahrt dem Sturm und den Wogen geboten hat, tritt allerdings sofort sehr hell in das Licht; und die Hast, mit welcher sich die Predigt alsbald der symbolischen Seite zuzuwenden pflegt, führt den Beweis, dafs sie nach jener Richtung keine fernere Aufgabe anerkennt. In der That aber liegt ihr Ziel über dem Gesichtskreise hinaus, den der nächste Blick zu beherrschen vermag. Und um so gewisser wird sie denselben erreichen, je richtiger sie auch hier das Dulderbild gewürdigt hat. Die Jünger entreifsen den Herrn seinem

Schlummer; sie herrschen ihn mit der Frage an, „kümmert es dich nicht, dafs wir sammt und sonders zu Grunde gehen?" Das will in dem ganzen Reichthum seiner Beziehungen durchdacht und erwogen seyn: erst dann erhebt sich vor unsren Augen die Gestalt des Herrn in ihrer Majestät und wir schauen seine *δόξα* mit aufgedecktem Angesicht.

Wir können aber nicht abbrechen, ohne eine Betrachtung nochmals aufzunehmen, die zwar in einem früheren Zusammenhange bereits zu ihrer Geltung gekommen war, die jedoch hier mit erneuertem Nachdruck Platz greifen mufs. Die Predigt, welche die *δόξα* des Gottessohnes aufweisen will, hat wahrlich eine Aufgabe vor, die man als eine *ὁμολογουμένως μεγάλη* bezeichnen darf. Sie verfolgt ein Ziel, welches sich der äufsersten Anstrengungen verlohnt. Aber erreichen wird sie es nur dann, sowohl an sich wie an den Hörern, wenn sie demselben alle Kräfte ungetheilt zu Diensten stellt. In dem Mafse, in welchem sie Nebenabsichten verfolgt und anderweitige Tendenzen hineinspielen läfst, wird der Erfolg unzweifelhaft verkürzt. Der Mifsverstand, als müfste sie in jedem Falle für das thätige Leben ergiebig seyn und als wäre diefs der Mafsstab ihres Werths, hat der gedeihlichen Entfaltung des fraglichen genus einen schwer zu berechnenden Nachtheil zugefügt. So viel kann man einräumen, in verschiedenen Fällen ist eine anwendende Betrachtung sehr nahe gelegt. Schaut man den Heiland im Kreise der Kinder an, wie er sie aufnimmt, sie segnet und herzt, so gedenkt man unaufgefordert an das mahnende Wort: wer solch' ein Kind in meinem Namen aufnimmt, der nimmt mich auf. Oder betrachtet man den Herrn in seiner Leidenszeit, so hat der Apostel selbst die Folgerung gelehrt: wappnet auch ihr euch mit demselbigen Sinne[136]). Aber da gilt es eben, Appli-

---

[136]) Es will jedoch beachtet seyn, dafs die Schrift, so oft sie die

cationen dieser Art zu verleugnen, so dafs das Wort denselben nicht verstattet wird. Getheiltes Interesse thut niemals gut; weder dem einen noch dem andren wird man dann wahrhaft gerecht. Wir weisen nochmals auf das Apostelwort: *ὁ παρακαλῶν ἐν τῇ παρακλήσει.* Aber auch hinsichtlich der *προφητεία* bleibt dieser Canon in Kraft. Oder wie? Sollte die Predigt unerbaulich seyn, die sich auf die Schilderung der Herrlichkeit Jesu beschränkt? Bedarf es schlechterdings noch eines ferneren Factors, damit dieser Character ihr sicher sey? Gesetzt, sie hätte jene *δόξα* aufgezeigt, welche der Auferstandene im Kreise seiner Jünger entfaltet hat, und gesetzt, sie hätte diefs mit dem Erfolge gethan, dafs die Versammlung wie ein Thomas im Grofsen zu dem Ausruf „mein Herr und mein Gott" gestimmt worden ist: sollte das nicht Erbauung seyn, und Erbauung im strengsten und lieblichsten Sinne des Worts? Im Falle der Verneinung dieser Frage hätte der Patriarch sich selbst und uns mit dem Bekenntnifs getäuscht: ich habe den Herrn von Angesicht gesehen und meine Seele ist genesen!

2. Die verborgene *Σοφία.*

„Herr, wir wollten gerne Jesum sehen": diese Bitte der Griechen in dem Evangelium hat uns während der letzten Betrachtung beständig vorgeschwebt; wir setzten voraus, dafs der gleiche Wunsch auch in der Gegenwart der Gemeinde ein leb-

---

δόξα Jesu zu schauen giebt, Bezüge dieser Art nicht zu nehmen pflegt. Jedenfalls würden solche praktischen Anwendungen also gegen die Intention des Textes herbeigezogen seyn. Christus hat in der Scene der Kindersegnung diejenige Application nicht gemacht, die wir als eine naheliegende bezeichnet haben, sondern in einem ganz andren Zusammenhange spricht er diese Wahrheit aus. So deutliche Winke dürften denn doch nicht zu übersehen seyn.

haft und dringend empfundener sey. Aber es giebt ein Gebiet, dasselbe ist nicht minder geheimnifsvoll und verborgen, auf welchem ein dahin gehendes Begehren noch tiefer gefühlt, noch stürmischer geäufsert wird. Die Lage, in welcher das Ganze schwebt, die Situation, welcher das Individuum verfällt, dunkel und räthselhaft, verzweifelt und aussichtslos, wie sie nicht selten erscheint, ruft in dem religiösen Gemüthe das Verlangen wach, dafs der Himmel sich zerreifse, dafs die Wolke sich breche, dafs der Schleier sich lüfte, der uns den Einblick in Grund und in Absicht verhüllt. In irgend einem Sinne findet sich diefs Verlangen im ganzen Umfange des menschlichen Geschlechts, und die *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* hat demselben zu entsprechen gesucht. Der Apostel zwar hat diese Versuche mit der Frage characterisirt *„ποῦ σοφός, ποῦ γραμματεύς, ποῦ συνζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου τούτου;“* Darum weist er aber das Verlangen an sich nicht zurück; sondern er hat es eher genährt, ja er hat dasselbe zu befriedigen gewufst. Dazu war er im Stande, weil er in Christo den Schlüssel zur Geschichte und zu allen ihren Räthseln erkannt und gefunden hat. Allerdings hat er die göttlichen Wege nur in allgemeinen das Ganze betreffenden Zügen dargestellt, ohne in das individuelle Leben einzugehen[137]). Aber eben durch die Principien, die er zur Geltung bringt, hat er die Predigt in den Stand gesetzt, einem weiter greifenden Bedürfnifs genug zu thun. Zu seinen Füfsen mufs der Mann

[137]) Diefs letztere ist wenigstens nur äufserst selten geschehen, wenn es gleich nicht ganz an Beispielen dieser Art gebricht. Als der Apostel den ersten Brief an die Corinther schrieb, da müssen zahlreiche Krankheits- und Sterbefälle in der Gemeinde vorgekommen seyn, welche Aufsehen und Befremden erregt haben. Und Paulus spricht sich (1. Cor. 11, 30) darüber aus, wie diese auffällige Erscheinung zu deuten sey.

gesessen haben, der uns in dem einschlägigen Betracht ein Vermächtnifs von unschätzbarem Werthe hinterlassen hat. Aus Gottfried Arnolds Händen haben wir das Lied „so führst du doch recht selig, Herr, die Deinen, ja selig und doch meistens wunderlich“. Dafs es die Krone aller Hymnen ist, das lassen wir: als Geistesprodukt überhaupt betrachtet gehört dasselbe zu dem Grofsartigsten und Bedeutendsten, was der Intuition eines christlichen Gemüths entflossen ist. Es läfst sich daran lernen und studiren, wie das Walten der σοφία Gottes homiletisch zu behandeln sey[138]). Zur Sache! Seit dem Bekenntnifs, welches Assaph abgelegt (vgl. Ps. 73, 17), hat es die Frommen immer gedrängt, im Hause des Herrn den Aufschlufs zu finden, welchen die eigene Reflexion ihnen schuldig blieb. Es ist mit eine Lebensfrage für die Predigt der Gegenwart, dafs sie die Erwartung nicht täuscht und der berechtigten Frage Rede steht. Wird diese Frage doch so überaus angelegentlich, und nicht das allein, sondern auch in wirklicher Heilsbegierde gestellt! Gott giebt und er nimmt; er knüpft Bande und löst sie auf; er baut und zerreifst; er ebnet Bahnen und schliefst sie zu. Sanft führt er den Einen, und den Andren heifst er rauhe Wege gehen. Wer sich einem Fatum beugt oder wer sich zu der Banalphrase bekennt, Jeder sey der Schmied seines Glücks, der schweigt; wer es aber glaubt und weifs „δάκτυλος θεοῦ ἐστὶ τοῦτο“, der fragt und kann das Fragen nicht lassen, und einer Antwort wird er bedürftig seyn. Sonst droht wohl noch eine andre Gefahr, als wie sie Assaph bezeugt, „ich hätte schier gestrauchelt mit meinen Füfsen, mein Tritt hätte beinahe

138) Ebrard (Kirchengesch. IV. S. 113) unterfängt sich, man traut seinen Augen nicht, diese Hymne „geschmacklos und verschroben“ zu nennen! Wie ist doch der „Geschmack“ für das Lied bei manchen Theologen ein so „verschrobener“!

geglitten“ (Ps. 73, 2); die Gefahr, daſs die Straſse nach Massa und Meriba eingeschlagen wird, oder daſs man doch die Harfe an die Weiden hängt in einer Trauer, die keine Verheiſsung empfangen hat. Erwächst der Predigt mithin die Pflicht, daſs sie das Walten der Gotteshände verfolgt und die Weisheit in ihrer Herrlichkeit erkennbar macht: in welcher Weise löst sie die Pflicht?

Wir nehmen den bereits ausgesprochenen Gedanken wieder auf, daſs der Apostel in dem mächtigen, groſsartig angelegten Abschnitt des Briefs an die Römer zwar nur die Wege seines Gottes, sofern sie das Ganze betreffen, gedeutet hat, daſs aber in eben diesen Aufschlüssen die Gesichtspunkte enthalten sind, aus denen die Predigt auch das individuelle Leben zu beleuchten vermag. Der Herr ist treu und sich selbst kann er nicht leugnen; wie er gegen das Ganze verfährt, nach demselben in seinem heiligen Wesen begründeten Gesetz behandelt er auch die Einzelnen. Die Welt war das Objekt seines Erbarmens, sie sollte nicht verloren seyn: ebenso entschieden wird es aber auch bezeugt, „es ist der Wille eures Vaters nicht, daſs Einer unter diesen Geringsten verloren werde“. Der Rathschluſs über das Ganze will sich an jedem Individuum vollziehen. Seiner Heerde nimmt sich der Hüter Israels an; aber auch dem Einen verlorenen Schafe geht der gute Hirte nach, bis daſs er dasselbe gefunden und gerettet hat. Die Sünde des Volks sucht er heim und er beweist, daſs er sein nicht spotten läſst; aber auch das Individuum ereilt das wohlverdiente Strafgericht. In dem Maſse also, in welchem die göttlichen Gedanken mit der Welt und Gottes Wege unter dem Volke seiner Wahl begriffen worden sind, in diesem Maſse wird die Predigt auch im Stande seyn, den Fragen Rede zu stehen, die sich auf die individuellen Führungen und Fügungen

beziehen. Nur dann hat sie einen festen Boden unter ihrem Fufse, nur dann bewegt sie sich mit derjenigen Sicherheit, die gerade hier ein dringendes Bedürfnifs ist. Man wird es einräumen, dafs der Apostel Paulus als die Summa der Wege Gottes mit der Welt deren παιδεία in der δικαιοσύνη geltend macht. Auch das wird man anerkennen, dafs diese Deutung der κρίματα und der ὁδοὶ τοῦ θεοῦ, wie er sie ertheilt, die einzig und unzweifelhaft richtige sey. „Kehre wieder, du abtrünniges Volk"; „μετανοεῖτε, ἤγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία": das ist ebenso gewifs der Sinn der göttlichen Zeichensprache an die Welt, wie dahin der ausdrückliche Auftrag geht, welchen die Boten des Reichs zu vollziehen gewiesen sind. Die Predigt ist nicht blofs in ihrem Rechte, sondern sie erfüllt eine ganz eigentliche Pflicht, wenn sie von hier aus auch die individuellen Geschicke zu beleuchten unternimmt. Alles das, was dem Menschen widerfährt, namentlich das, was den gewohnten Lauf seines Lebens unterbricht, was hinausgeht über „die tägliche Plage" und um defswillen als ein Seltsames erscheint („ὡς ξένου ὑμῖν συμβαίνοντος" 1. Petr. 4, 12), das darf sie, ja das soll sie als eine Heimsuchung Gottes erweisen, welche die ernstesten und die bestimmtesten Tendenzen hat. Von dem Wunsche mufs sie getragen seyn „ὅτι εἰ ἔγνως καὶ σύ, καίγε ἐν τῇ ἡμέρᾳ σου ταύτῃ, τὰ πρὸς εἰρήνην σου". Und mit der zumeist begründeten Klage „νῦν δὲ ἐκρύβη ἀπὸ ὀφθαλμῶν σου" mufs sie das Streben verbinden, die Decke von den Augen zu entfernen, „ἵνα ἐποπτεύσαντες δοξάσωσιν τὸν θεὸν ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς" (1. Petr. 2, 12). Gewifs hat sie auf diesem Gebiet einen schweren Stand. Hartbetroffene begehren einen Trost, und sie klagen die Predigt an, dafs sie, anstatt einen solchen zu spenden, vielmehr das Herz noch drückender belaste. Der Vorwurf darf sie nicht irren. Sie fragt wie der Apostel gefragt hat:

bin ich darum euer Feind, daſs ich euch die Wahrheit sage? Nicht auf Kosten der Wahrheit, sondern mittelst der Wahrheit richtet sie die Trauernden auf; und dessen ist sie gewiſs, daſs diese Wahrheit wirklich zu dem köstlichen Ziele gedeiht: achtet es für Freude, wenn ihr in mancherlei Anfechtung fallet! Aber da reicht es freilich nicht aus, daſs sie den gedeuteten Standpunkt einfach einnimmt und von der Höhe desselben herab Gehorsam und Anerkennung heischt: sondern emporheben soll sie die Menschen, „die in der Irre gehen und ein Jeglicher siehet auf seinen Weg“, damit sie den Anblick der göttlichen Wege genieſsen, der Wege, welche höher als die unsrigen sind. Und in dem Maſse wird ihr das Werk gelingen, in welchem sie anstatt abstrakter allgemeiner Sätze bestimmte concrete Eröffnungen macht, — „ich will euch nicht verhalten, liebe Brüder“, „siehe, ich sage euch ein Geheimniſs“. Ein Zwiefaches dünkt uns das hervorragende Bedürfniſs zu seyn. Das Eine ist dieses. Die Verschiedenheit zwischen den Loosen der Einzelnen, augenfällig und befremdend wie sie in zahlreichen Fällen erscheint, hört so leicht selbst unter den geförderteren Christen nicht auf, ein dunkles und beunruhigendes Moment zu seyn. In Einem Betracht ist die Predigt im Recht, wenn sie den Gegenstand dem Auge entrückt und Reflexionen über denselben untersagt. „Was gehet dich Dieser und das ihm bestimmte Schicksal an? folge du mir nach!“ so hat sich der Herr zum Petrus gewendet; und ihren Bestand behält seine Weisung auch dann, wenn das Auge ohne eigentlichen Neid nach dem Ergehen des Nächsten schielt. Allein diese Seite der Sache scheidet in dem gegenwärtigen Zusammenhange aus; sie würde dem protreptischen Genus zugehörig seyn. Eine andre greift desto entschiedener Platz. Wenn nemlich die *παιδεία* in der *δικαιοσύνη* die Tendenz der göttlichen Wege

ist: diese Züchtigung thut doch dem Einen so gut wie dem Andren Noth. Wie hängt es nun zusammen, dafs der Kelch vor dem Einen vorübergeht, während der Andre ihn trinken mufs? und wie läfst es sich verstehen, dafs mein Leben eine Kette von Trübsal ist, während ein fremdes seinen ruhigen Verflufs bis an das Ende nimmt? Irgend ein Licht geht von der Frage aus, die der Apostel der Erwägung empfohlen hat, von der Frage: weifsest du nicht, dafs Gottes Güte zu der Bufse führt? Aber ausreichend ist dasselbe freilich nicht. Nun die Ergänzung ist zur Hand. Wenn der Herr spricht, dafs ein Jeder und zwar *καθ' ἡμέραν* auf sich zu nehmen habe sein Kreuz: setzt er da nicht voraus, dafs es überhaupt kein Menschenleben giebt, welches nicht verfliefst unter Druck und Last, unter Kampf und Leid? Der seichte an der Oberfläche haftende Blick mag mächtige Unterschiede entdecken: aber rechnen wir darauf, wir finden nirgends einen Widerspruch, wenn wir unsre Hörer insgesammt und unterschiedslos als Bedrückte, als Leidtragende betrachten, ohne Diejenigen auszunehmen, welche als bevorzugt Glückliche erscheinen. Sie selbst geben uns diefs Zeugnifs, unweigerlich und unumwunden, ihre Empfindung stimmt uns bei. Zumeist freilich ist die Empfindung, deren sie geständig sind, sehr unklar und sehr unbestimmt. Aber eben da tritt die Predigt mit ihrem deutenden Aufschlufs ein. Und mit welchem? Unzweifelhaft hat sie die Autorität des Apostels auf ihrer Seite, wenn sie der drohenden Zukunft gedenken heifst, — „wohlan, ihr Reichen, weinet über das Elend, das kommen wird über euch". Gleichwohl ist eine andre Betrachtung ihr noch näher gelegt. Mangel ist ein Kreuz, ganz gewifs. Aber was ist der Besitz? „Eine Hand voller Sand, Kummer der Gemüther!" Wie lebhaft hat jener jugendliche Reiche diesen Druck gefühlt, so wenig er ihn auch verstanden

hat, als er den Rath des guten Meisters in Anspruch nahm; und in wie zahlreichen Fällen bricht die gleiche Empfindung noch gegenwärtig hervor! Hier in der That ist das Feld für die Sichel der Predigt schon weifs, ihre Arbeit ist leicht. Bis zur Evidenz vermag sie die Gottessprache zu deuten, die sich in einem und demselben Sinne, durch Gewähren wie durch Versagen, durch Verleihung wie durch Entziehung, den Einzelnen vernehmbar macht. Allein sie hat auf demselben Gebiet noch ein zweites nicht minder wichtiges und dankbares Geschäft. Im Allgemeinen kann über die Tendenz der Gotteswege zwar kein Zweifel seyn. Aber deren Anerkennung schliefst einen weiter greifenden Anspruch nicht aus; und unter Umständen werden bestimmtere Aufschlüsse nicht selten aufs Dringendste begehrt. „Warum hat mir der Herr doch das gethan? warum gerade mir, und warum mir gerade das?“ Diese Fragen, welche sonderlichen Heimsuchungen Gottes gegenüber zumeist erstehen, hat Nitzsch in der gedankenvollen Predigt „über das Schweigen des Frommen“ treu und treffend referirt. Beantwortet hat er dieselben nicht; sein Interesse ruhte auf einem andren Punkt; vielleicht hielt er auch dafür, dafs mehr die Seelsorge als die Verkündigung an die Gemeinde zu Versuchen dieser Art berufen sey. Wir ziehen die Grenze nicht so scharf. Es lassen sich auf Grund der Schrift allgemein gültige Aufschlüsse ertheilen, die auf der Kanzel nicht minder wie in dem seelsorgerlichen Gespräch im Rechte sind. Es sey uns vergönnt, auf einzelne Fälle einzugehen. Härter kann es den Menschen so leicht nicht treffen, als wenn ihm des Todes Hand ein glückliches Gemeinschaftsleben zerstört; und sobald er aus der Erstarrung des Schmerzes erwacht, so bildet ein dringendes Warum den Mittelpunkt, um den seine Reflexion sich bewegt. Auch in der Schrift begegnen wir einem Beispiel

dieser Art. Da hat uns Johannes den überströmenden Schmerz der Schwestern in Bethanien dargestellt. Aber auch von der Frage nimmt er Act, die weder die eine noch die andre bei der Begegnung mit dem Meister verleugnet hat. Und der Herr giebt Antwort darauf. „Ich bin die Auferstehung und das Leben; — glaubest du das?“ Das ἐγώ an der Spitze trägt den Ton. Zu dem voraufgehenden ὁ ἀδελφός σου steht es im Gegensatz. Meyer hat den Nerv getroffen, indem er erklärt: „von dem eigenen Interesse lenkt Jesus den Glauben der Martha auf seine Person; ich, kein Andrer als ich, bin das Leben“. Haben die Schwestern doch geredet, als wäre ihnen ihr Bruder das Leben gewesen und als wäre ihnen dasselbe mit seinem Dahinscheiden entflohen! Und wie Viele sprechen es ihnen nach, wie Viele sagen zu einer Creatur: du bist mein Leben! Aber nur Einer ist in Wahrheit unser Leben; nur Er kann es seyn und nur Er soll es seyn. Das müssen wir lernen und immer besser lernen. Oft lernt man es nur durch Schmerz und Verlust: wohlan, dieſs ist dann der Weg, auf welchem uns die Weisheit Gottes zum Frieden führt! — Mit einem siechen Leibe fällt ein bitteres Loos dem Menschen in den Schooſs. Wir verstehen die Klagen eines Hiob. Wir begreifen das Mitgefühl, das jene Männer in Capernaum auf ungewohnte Bahnen führt. Durch das Dach lassen sie den Gichtbrüchigen vor das Angesicht des Helfers gelangen. Und der Herr erkennt ihren Glauben und giebt ihm den Lohn. Aber was er unmittelbar und zunächst gesagt und gethan, das hat mit einem hellen Blitz das ganze dunkle Gebiet durchleuchtet und manches Siechbett zu einem Siegesbett verklärt. Er spricht zu dem Kranken: sey getrost, mein Sohn, deine Sünden sind dir vergeben. Die exegetischen Verhandlungen darüber sind bekannt. Zu einem befriedigenden Ergebniſs haben sie nicht

geführt. Nur von dem praktischen Standort aus gewinnt man einen Einblick in den Gegenstand. In der gewichtigen Predigt „über den Trost der Sündenvergebung“ (Samml. 3. S. 35 ff.) hat Nitzsch diesen Standort eingenommen; und jeder Leser der Predigt sey gefragt, ob man noch zutreffender über das schwierige Problem zu reden vermag. Das in der That ist der Aufschlufs, den das Christenthum über das Leiden der Krankheit giebt; und wirklich „pafst der Schlüssel durchweg, schlechterdings überall, am Anfang, im Mittel und am Ende“ (Nitzsch a. a. O. S. 38).

Auch die gegenwärtige Betrachtung mögen wir nicht abbrechen, ohne die Cautele abermals zu betonen, mit welcher der voraufgehende Abschnitt geschlossen hat. Ist es der Predigt gelungen, dem Auge der Gemeinde einen Einblick in die Wege Gottes aufzuthun, so wird allerdings eine Demüthigung unter seine gewaltige Hand, eine Fügung in seinen Willen, überhaupt eine Conformirung mit dem allen, was sie ergeben hat, in mehr oder minder gewisser Aussicht stehen. Allein durch förmliche und ausdrückliche Anwendungen dieser Art wird sie nie ihren Eindruck erhöhen, sondern sie schwächt ihn dadurch ab. In dem Mafse wird sie wirksamer seyn, in welchem sie sich auf die einfache Deutung der göttlichen Wege beschränkt und geflissentlich beschränken will. Oder büfst sie in diesem Falle die Eigenschaft ein, welche Niemand ihr erläfst? wird sie dann nüchtern und läfst sie kalt? „Güte und Wahrheit sind die Wege des Herrn“: so heifst es in dem Psalm. Und dahin lautet des Lammes Lied Apoc. 15, 3: „grofs und wundersam sind deine Werke, Herr Gott, Allmächtiger; gerecht und wahrhaftig sind deine Wege, du König der Heiden; wer sollte dich nicht fürchten und deinen Namen verherrlichen!“ Und sie sollte nicht erbaulich seyn, die Predigt, welche diese Wunderwege

zur Anschauung bringt? sie sollte die delectatio schuldig bleiben, die man mit Recht von ihr begehrt? Wir greifen vielleicht nicht zu hoch, wenn wir statt dessen behaupten, dafs gerade ihr der Höhepunkt des Begriffes erreichbar sey. Welches ist dieser Höhepunkt? Es ist die Anbetung, in welcher die Andacht culminirt[139]). In der Anbetung hat auch die Erbauung ihren Gipfel erreicht. Aber wann hat es den Apostel zur Anbetung gedrängt? Wann konnte er es nicht lassen, seine Knie zu beugen und diese Frucht der Lippen zu opfern? Er hatte die Wege seines Gottes verfolgt und hatte sie bewundernd angeschaut. Da bricht er in die Worte aus: „o welch' eine Tiefe des Reichthums der Weisheit und der Erkenntnifs Gottes; wie unbegreiflich sind seine Gerichte und wie unerforschlich seine Wege; Ehre sey ihm in Ewigkeit"; und „Gott sey Dank für seine unaussprechliche Gabe!" Und wann hat Maria ihr unvergleichliches Magnificat dargebracht? Als sie die Wege Gottes erkannt und angeschaut, die Wege, welche der Fortgang ihres Gesanges zu deuten sucht. Möchte die Predigt den Stoff, der ihr auf diesem Gebiete dargeboten wird, mit gröfserer Treue verwenden! Gerade hier ist die Erndte grofs, und doch eben hier trifft das Wort, dafs der Arbeiter wenige sind.

---

[139]) Leider wird der Begriff der Anbetung noch immer mifsverständlich aufgefafst. Man subsumirt ihn unter das Beten, als verhielte er sich zu demselben wie die species zum genus. Und doch haben beide Nichts mit einander zu thun. Wir haben schon in einem früheren Zusammenhange auf diese leidige Begriffsverwechselung aufmerksam gemacht und warnen vor derselben wiederholt. Auch die Anbetung ist Contemplation wie es die Andacht ist, nichts andres; sie unterscheiden sich von einander lediglich graduell. Die culminirende Andacht schlägt unmittelbar und von selbst in die Anbetung um.

3. Die verborgene *Ζωή*.

Das Gebiet, zu welchem wir uns wenden, ist dem so eben beleuchteten zwar verwandt, zum Theil streift es sogar hart an dessen Grenze an; gleichwohl sondert es sich in mehrfachem Betracht wieder scharf und bestimmt von demselben ab. Die göttliche *σοφία* gestaltet des Menschen Loos und fordert zum Verständnifs ihrer Zeichensprache auf. Allein es giebt neben diesem *παροιμίᾳ εἰπεῖν* auch ein *παῤῥησίᾳ λαλεῖν*, da die Gnade sich dem Menschen unmittelbar, ohne Zeichen, ja ohne Worte entbeut und Wirkungen auf ihn ausübt, die auf einer sinnenfälligen Vermittlung nicht beruhen. Auf Grund dieser Voraussetzung ist Seitens der Mystik das Lehrstück von dem verborgenen Leben gestaltet worden; und wenigstens zu Zeiten hat auch die Predigt die Stoffe desselben benutzt. Makarius der ältere, der Grofse oder der Aegyptische genannt, Presbyter und Abt im vierten Jahrhundert, gilt als der erste nicht allein, sondern mit Recht auch als der hervorragendste unter Denen, welche Versuche dieser Art unternommen haben. Sie liegen uns in den fünfzig Homilien vor, die wir aus seinen Händen besitzen. Ob und in welchem Betracht dieselben nachahmungswerthe Muster seyen: darüber dürften die Meinungen auseinandergehen. Es fragt sich zunächst, in welchem Sinne „das verborgene Leben“ dem Bereiche der Predigt zugehört und in welchem Sinne es ein eigentliches Objekt für dieselbe werden darf. An sich ist der Ausdruck vieldeutig und unbestimmt. „Niemand weifs was in dem Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist“: so schreibt der Apostel. Man könnte daher das ganze Getriebe der Herzen, ihre *διαλογισμοί* und *ἐνθυμήσεις*, ihre *βουλαί* und *ἔννοιαι*, unter dem „verborgenen Leben“ verstehen, und der Predigt die Aufgabe stellen, sich

in Schilderungen davon zu ergehen. Der Stoff ist reich, und er scheint auch fruchtbar und erspriefslich zu seyn[140]). Aber in dem gegenwärtigen Zusammenhange scheidet derselbe aus. „Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott“: dahin hat sich Paulus erklärt; und diese nähere Bestimmung bezeichnet die Schranken, innerhalb deren die Betrachtung sich bewegen soll. Es handelt sich ausschliefslich um die Relation des Gemüths zu Gott, die in Christo ihren Mittler hat. Ja selbst diese Relation will in noch engere Grenzen geschlossen seyn. Gewifs erkennen wir es an, dafs alle Gemeinschaft des Menschen mit Gott an dem ethischen Moment als an ihrem Angelpunkte hangt. Im entgegengesetzten Falle hätten wir den ganzen ersten Johannesbrief gegen uns, welcher vom Anfang bis zum Ende mit unerbittlicher Strenge den Ernst dieser Bedingung zur Geltung bringt[141]). „So wir sagen, dafs wir Gemeinschaft mit ihm haben und wandeln in Finsternifs, so lügen

---

[140]) Auch diese psychologische Predigt hat ihre Zeit gehabt. Eine Fraction der Reinhard'schen Schule hat sich vorzüglich in derselben hervorgethan und zum Theil mit bedeutendem Geschick. Auszeichnung verdienen namentlich die Leistungen von Tischer (in Pirna), vgl. Dessen „Predigten über das menschliche Herz und seine Eigenheiten“, denen Niemand Feinheit in der Beobachtung und Treue in der Zeichnung bestreiten wird. Man kann es einräumen, dafs Schilderungen dieser Art für die Predigt kaum entbehrlich sind. Wird aber das ganze Interesse dadurch absorbirt, so ist ein bleibender Gewinn nicht abzusehen.

[141]) Den Ausführungen, welche Ritschl in dieser Richtung gegeben hat (vgl. „die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung“ II. S. 369—377), müssen wir in allen wesentlichen Punkten beistimmen. Nur das können wir nicht einräumen, dafs die Johanneische Lehrdarstellung insofern „den Gesichtskreis des Paulus überschreite“. In Ausdrucksweisen dieser Art vermögen wir uns nicht zu finden; wir halten sie nicht für berechtigt.

wir und thun die Wahrheit nicht." „Und wer da sagt, daſs er in Christo bleibet, der soll auch wandeln gleichwie Er gewandelt hat." Aber was diese Seite der Sache anbetrifft, so fällt sie der protreptischen Predigt anheim und aus den Gesichtspunkten derselben will sie behandelt seyn. In dem mystischen genus findet sie keinen Raum. Das letztere hat in dem rein religiösen Moment seinen unterschiedenen und gesonderten Stoff[142]). Aber worin steht nun sein Gehalt? welche loci gewähren einen Ueberblick? Nicht Arnold allein, sondern auch Andre haben das verborgene Leben „nach seinem Anfang, seinem Fortgang und seinem Ausgang" zu begreifen gesucht. Eine biblische Weisung autorisirt uns zu einem abweichenden Versuch. „Wir in Gott und Gott in uns": so unterscheidet nicht bloſs Johannes, sondern in der gesammten Schrift begegnen wir derselben Distinction. Es giebt eine Bewegung des

[142]) Die Predigten eines Makarius oder Tauler haben den ethischen Stoff nicht gerade principiell verschmäht; aber sie vergönnen demselben doch nur einen äuſserst beschränkten Raum, davon abgesehen, daſs sie ihn fast durchweg vom asketischen Standort aus verwenden. Wie die Mystik nicht eine sittliche Aehnlichkeit mit Gott, sondern eine wesentliche und substanzielle Vereinigung mit ihm, die ebenso unbegreiflich wie unaussprechlich sey, als das höchste Gut zu bezeichnen pflegt: so entsprechen auch die ertheilten Weisungen diesem dahin gesteckten Ziele. Tauler faſst die Summa des wahren geistlichen Lebens in den Begriff der Armuth; und die drei Haupttugenden, durch welche der Mensch in die Höhe der überweltlichen Gottheit und zur selbsteigenen Vergottung gelange, sind ihm die Gelassenheit, die Ledigkeit und die Unannehmlichkeit (d. h. die Tugend, die sich kein Ding zu Herzen nimmt). Gewiſs sehen wir darin kein Muster für die Predigt der Gegenwart; und schwerlich war gerade dadurch die überaus hohe Meinung begründet, welche Luther wie Melanchthon, Flacius wie Gerhard mit Einem Munde über Tauler auszusprechen pflegen. Aber soviel verbürgt die Thatsache allerdings, daſs der ethische Stoff der mystischen Predigt nicht zugehört.

Herrn zu unserer Seele hin, und eine gleiche von Seiten des Menschen zu Gott; und die Vereinigung ist das Ziel, welches diese wie jene erreichen will. Gott nahet sich den Menschen und sie werden seine Nähe gewahr; die Menschen dringen zu Gott, εἰ ἄραγε ψηλαφήσειαν αὐτὸν καὶ εὕροιεν; und eine κοινωνία gewinnt Bestand. In diesem dreifachen Betracht will die verborgene ζωή homiletisch beleuchtet seyn.

Also zuerst: es giebt eine Hinbewegung Gottes zu unsrer Seele; der Herr tritt uns nahe, er übt durch seinen Geist unmittelbare Einwirkungen auf uns aus, Einwirkungen geheimnifsvoller Art, die wir erfahren, verspüren, erkennen, und zu deren Verständnifs die christliche Predigt der Gemeinde eben gedeihen soll. Es ist diefs das pathologische Moment der Sache, ein Moment, dessen Wichtigkeit Luther, in augenscheinlicher Abhängigkeit von Tauler, durch die zutreffenden Worte gedeutet hat: „fromm werden wir nicht durch Thun, sondern durch Leiden, wenn wir nemlich göttliche Wirkungen erfahren und selbst nur stille sind". Die Reaction gegen die homiletische Verwerthung dieses Stoffs hat sich zumeist hinter dem ostensiblen Bedenken der Unzweckmäfsigkeit desselben zu verschanzen gesucht. Namentlich die bekannte von Reinbeck inspirirte Verordnung des Preufsischen Kirchenregiments (vom 7. März 1739) zieht sich behutsam auf diese einzige Instanz zurück. Aber schon ihre damaligen Widersacher haben aus dem Prätext die Herzensmeinung herausgefühlt und mehr oder minder deutlich das zum Grunde liegende Motiv durchschaut. Aus der Gegenschrift des Göttinger Oporin blitzt diese Erkenntnifs mehrfach hervor. Alle unmittelbaren Bezeugungen Gottes an der Seele überwies man nemlich dem Bereich der Phantasie und bestritt ihnen die Realität. Sie hat wohl noch mehr gegen sich, diese Annahme, als die Autorität der heiligen

Schrift und des Neuen Testaments insonderheit. Dafs das letztere die Huld Gottes, die sich unter dem Alten Bunde dem Volk in seiner Gesammtheit entboten hat, auch den Individuen verbürgt, dafs es eine Gnade bezeugt, welche auch den Einzelnen sucht, ihm nachgeht und um seine Seele wirbt: so viel liegt ja zu Tage. „Wer mich liebt, den werde ich lieben und mich ihm offenbaren; und mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm machen". „Siehe, ich stehe vor der Thür und klopfe an; so Jemand meine Stimme hören und die Thür aufthun wird, zu dem werde ich eingehen und das Abendmahl mit ihm halten und er mit mir." Aber wir berufen uns nicht hierauf allein, sondern viel lieber und zuversichtlicher auf die mitzeugende Erfahrung, auf eine Erfahrung von Jahrhunderten, ja fast von Jahrtausenden[143]). Verstatten wir darüber einem neueren Theologen das Wort. Vielen ist er ein völlig unverwerflicher Zeuge; Andre hätten sich einer Erklärung dieser Art von ihm wohl kaum versehen. In einer Osterpredigt (Olshausen nennt dieselbe „unvergleichlich schön", und wir widersprechen ihm nicht) redet Schleiermacher „über den Zusammenhang zwischen den Wirkungen der Schrift und den unmittelbaren persönlichen Wirkungen des Erlösers" (vgl. Bd. 2 S. 187 ff.). Der Ausdruck der Entschiedenheit reicht nicht aus, sondern es ist eine bemerkbare Energie, mit welcher

---

[143]) Diese Seite der Sache ist namentlich in einer Schrift beleuchtet worden, welche unter dem Titel „Vertheidigung der mystischen Theologie" in den Werken Gottfried Arnolds befindlich ist. Wir können indefs weder diese Schrift noch das derselben angehängte Sendschreiben „von den Gründen und Kennzeichen der vornehmsten Mystiker aus den letzten Jahrhunderten" als eine echte Arbeit von Arnold erachten. Ueberhaupt rührt bei weitem nicht Alles, was unter dem Namen dieses grofsen Theologen verbreitet ist, in der That von seinen Händen her.

sich dieser Theologe gegen die Läugnung der Realität solcher Erfahrungen gewendet hat. Sie seyen viel zu häufig und zudem viel zu gut bezeugt, als daſs man sie abfertigen könne mit dem Verdachte der Täuschung oder gar mit dem Vorwurf einer Schwärmerei. Es müsse bei der Anerkennung bleiben, „daſs es neben den Wirkungen des Worts auch eigenthümliche Wirkungen des Erlösers giebt, die von seinem ganzen ungetheilten Wesen auf uns ausgehen". Allein dieſs nun vorausgesetzt: so tritt eine andre schwierige Frage ein, die Frage, wie sich die Predigt über diesen Gegenstand verbreiten soll. Für das vorliegende Gebiet ist man vielleicht nicht abgeneigt, die Forderung anzuerkennen, welche die oratoria sacra der Pietistischen Schule zur Geltung bringt. Hier scheint ja in der That die theologia regenitorum die unerläſsliche Voraussetzung zu seyn. Denn wer ist im Stande, von diesen Dingen zu reden, als wer sie erlebt und sie wirklich an seinem Herzen erfahren hat! Räumen wir das aber ein: ja dann erhebt sich jenes mächtige Bedenken, welches die Oratorie des Pietismus zu entkräften auſser Stande ist. Nicht die subjectiv-individuelle Erfahrung soll ja die Substanz der öffentlichen Verkündigung an die Gemeinde seyn, sondern allein das objective Gotteswort. Wohl hat der Apostel dem *προφητεύειν* innerhalb der Cultuspredigt seine ungehinderte Bewegung vergönnt; aber wie man das Postulat „*κατ' ἀναλογίαν πίστεως*" auch auffassen mag, so viel leuchtet deutlich aus demselben hervor: die eigentliche Substanz aller Darbietung soll das objectiv Gewisse seyn. Und dennoch findet sich wohl ein Weg, welcher uns glücklich aus dem Dilemma herausführen kann. Wir weisen ihn an der Hand eines Ausspruchs auf, welchen der Herr gethan hat, als er von dem Volke seinen Abschied nahm. Jesus spricht Joh. 12, 32: *κἀγὼ ἐὰν ὑψωθῶ ἐκ τῆς γῆς πάντας ἑλκύσω πρὸς ἐμαυτόν.*

Daſs unter dem ἑλκύειν nichts andres zu verstehen sey, als eine Hinbewegung des Herrn zu unserer Seele und eine unmittelbare Einwirkung, welche er auf dieselbe ausüben will: dafür bürgt der Wortsinn nicht allein, sondern auch die lichtvolle Parallele in einem früheren Zusammenhange (vgl. C. 6, 44). Von dem Streit über das ὑψωθῶ sehen wir ab; aber kraft des Futurums ἑλκύσω scheint die gedeutete Thätigkeit allerdings als eine erst zukünftige, durch den Geist sich vollziehende bezeichnet zu seyn; so daſs also doch die Erfahrung und nur die Erfahrung darüber Licht und Lehre verbreiten würde. Indeſs er verschwindet, dieser Schein, sobald man den Schwerpunkt auf die richtige Stelle fallen läſst. Diese richtige Stelle ist das πάντας. Nicht die Thätigkeit an sich, sondern sie in dieser umfassenden Relation, ist der bezeichneten Zukunft behalten. Einst wird der Herr an Allen thun, was er bislang nur an Einzelnen geleistet hat; das letztere ist die Weissagung, genauer, es ist das Vorbild, nach dessen Regel das erstere erfolgen wird. Dieweil er war in dieser Welt, hat er nicht bloſs die Versicherung ertheilt, daſs er dem Verlorenen nachgeht und das Bedrückte zu sich zieht; sondern es liegt auch zu Tage, daſs er das wirklich gethan und in welcher Weise er dieſs Werk vollendet hat. Und genau so, wie unser Auge es da zu verfolgen vermag, verfährt der erhöhte Heiland noch jetzt: dieſs ist der objective Stoff, über welchen die Predigt auf dem vorliegenden Gebiete verfügen kann. Es war ein glücklicher Gedanke, welchen Schleiermacher in der Epiphanienzeit des Jahres 1832 in Ausführung gebracht, da er die Fälle nach einander betrachtet hat, in welchen sich der Herr mit einzelnen Seelen zu schaffen macht; mit dem Nathanael und der Samariterin, mit dem Blindgebornen und dem Zakchäus (B. 3. S. 156—206). Er geht davon aus, daſs neben

der Thätigkeit, welche Jesus auf das Allgemeine und Ganze ausgeübt, eine andre, stille, geräuschlose, auf Individuen berechnete Wirksamkeit einhergegangen sey, eine Wirksamkeit, „deren Erfolg desto sicherer erscheint, je gewisser durch dieselbe ein persönliches Verhältnifs begründet worden ist". Und von eben diesem Gesichtspunkt wird die ganze Darstellung beherrscht. Der bedeutende Eindruck, welchen diese Predigten thatsächlich hervorgebracht haben, würde noch tiefer und nachhaltiger ausgefallen seyn, hätte es ihrem Verfasser gefallen, mehr als er diefs wirklich gethan hat[144]), in dem Verfahren des Herrn den Spiegel seines sich in gleicher Weise fortsetzenden ewigen Waltens aufzuweisen. Namentlich die Erzählungen von dem samaritischen Weibe und von dem Zakchäus sind in diesem Betracht äufserst ergiebig und instructiv. Die Schätze, welche sie insofern bergen, sind noch wenig gehoben, ja sie sind kaum einmal entdeckt. Und doch ladet gerade die Gegenwart zu einem Versuch in dieser Richtung ein; die Gegenwart, Angesichts deren man zweifeln kann, welche Gemüther in derselben zahlreicher vertreten sind, ob die, welche jenem Weibe gleichgeartet sind, oder ob die, welche unter dem Drucke eines Zakchäus durch das Leben gehen. *„Ἔδει αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας"*: mit diesen Worten hebt Johannes (C. 4, 4) seinen Bericht von der Begegnung Jesu mit der Samaritanerin an. Und *„δεῖ με σήμερον μεῖναι ἐν τῷ οἴκῳ σου"*: diesen Zuruf hat der Herr nach dem Lucas (C. 19, 5) dem schaulustigen Zakchäus entboten. *Ἔδει* und *δεῖ*. Der gemein-

---

144) Völlig hat Schleiermacher allerdings diese Seite der Sache nicht versäumt. Wir machen unter andrem auf den trefflichen Passus S. 177 a. a. O. aufmerksam. Aber es ist doch nur selten und nur im Vorübergehen geschehen, ohne dafs der Schwerpunkt und das wesentliche Interesse auf die bezeichnete Stelle gefallen wäre.

same Ausdruck, welcher beide Erzählungen unter den gleichen Gesichtspunkt stellt, erzwingt sich Beachtung. Wir sind ihn in Jesu Munde gewohnt, und über die Bedeutung desselben kann kein Zweifel seyn. In der Relation zu blofsen Externis scheint er seinen gewöhnlichen strengen Gehalt zu verlieren; und namentlich in dem ersteren Falle hat man ihn auch in der That aus der geographischen Sachlage zu deuten versucht. Allein es ist das mit Unrecht geschehen. Wir haben auch hier das uns wohlbekannte *δεῖ* in seinem einigen und unverleugbaren Sinne. Der Sohn vollzieht das Werk, welches ihm sein Vater zeigt, und er mufs es vollziehen; er versieht seinen Beruf, zu suchen und selig zu machen was verloren ist, und den mufs er versehen. Aber das Verfahren, welches wir ihn zum Zweck der Lösung dieser Verpflichtung einschlagen sehen, das will erkannt und will begriffen seyn. Geschichtlich betrachtet wird die Erweisung des Herrn in Samaria immer räthselvoll und dunkel seyn. Die historische Critik konnte von ihrem Standort fast nicht umhin, die Realität derselben in Zweifel zu ziehen. Hengstenberg hat mit Recht auf den weifsagenden, vorbildlichen Charakter des Vorgangs aufmerksam gemacht; mit Recht hat er es betont, dafs nicht die unmittelbare Wirkung, sondern das didaktische Moment als die Hauptsache in demselben zu erachten sey. Nur darin hat er geirrt, dafs er diefs didaktische Moment auf die Wirksamkeit der Apostel in ihrem künftigen Lauf zu beschränken scheint (vgl. Comm. zum Joh. Th. 1. S. 342). Dasselbe hat wohl einen umfassenderen Bezug. Es ist das eigene künftige Walten des Erhöheten, da er den Einzelnen nahe treten und die Seelen zu sich ziehen wird, welches in der Begegnung mit der Samaritanerin wie in dem Zusammentreffen mit Zakchäus sein lichtvolles Vorbild empfangen hat. Und eben in sofern besitzt die Predigt an beiden Geschichten einen Schatz von un-

vergleichlichem Werth. Haben wir die Erzählungen vorhin wegen des ihnen gemeinsamen δεῖ unter einen und denselben Gesichtspunkt gestellt, so beschreiten wir jetzt in dem gleichen Interesse eine andre Instanz. Wie der Herr in den Tagen seines Fleisches einer theils gleichgültigen und todten theils feindseligen Menge gegenüberstand, die er umsonst zu seinem Mahle berief, denn sie hatte für seine Gabe kein Organ: so hat sich dasselbe, seitdem er vom Himmel redet, noch immer in ähnlicher Weise wiederholt. Aber gleichwie er damals auf viele Einzelne getroffen ist, deren Herz ihm in unverstandener Sehnsucht entgegenschlug: so hat es in keiner späteren Zeit an Gemüthern gefehlt, in deren Tiefen sich ein nicht minder lebendiges Heilsverlangen geregt hat. Eben sie sind die Beute des Sohnes; auf sie hat er sein Absehen; nach ihnen wirft er seine Netze aus. Ueberschauen wir diese Schaar. Sie sondert sich in zwei bestimmt unterschiedene Klassen. Die Samariterin repräsentirt die eine, während die andre in dem Zakchäus ihren Typus hat. Jene, die den Jakob ihren Vater nennt, Dieser, den der Herr selbst einen Abrahamiden nennt, tragen beide ihren Namen mit der That. Das Testament der Verheifsung hat seine Mission an ihnen vollbracht. Die Sehnsucht, wie die Patriarchen selbst sie gehegt, durchgeht auch ihrer Kinder Brust. Und desto mächtiger bricht sie aus den Herzen derselben hervor, je mehr ihnen die öffentliche Stimme den Antheil an Israels Hoffnung streitig macht, — der Samariterin um der Sünde ihres Volks, dem Zöllner um des Makels seines Standes willen. Aber ungeachtet dieser wesentlichen Gleichheit, — welche Verschiedenheit zwischen Beiden tritt an den Tag! Dieselbe Differenz, welche dem prüfenden Auge auch in der Gegenwart innerhalb des ähnlich gearteten Kreises nicht entgehen wird! Der Herr hält in beiden Fällen seine Erndte: rechnen wir darauf, auch die

Predigt wird auf diesem Felde Garben sammeln, wenn sie verfährt, wie ihr Vorbild es so lichtvoll und so aufmunternd gewiesen hat!

Der Bewegung des Herrn zu uns entspricht zweitens ein Hinstreben der Seele nach ihrem Ursprung hin. „Nahet euch zu Gott, so nahet Er sich zu euch". Der Vorerinnerung bedarf es nicht erst, dafs wir auch hier diejenige Seite der Sache von der Betrachtung ausschliefsen, welche der protreptischen Predigt zugehört. Es giebt ein *ζητεῖν τὸν κύριον*, ein *κερδαίνειν τὸν Χριστόν*, ein *διώκειν αὐτὸν εἰ καὶ καταλάβωμεν*, welches auf ethischem Wege zum Ziele dringt. Aber dieser von dem gegenwärtigen nicht gerade verschiedene, wohl aber von demselben unterschiedene Stoff scheidet aus der mystischen Predigt aus. Die letztere beschränkt sich durchaus auf die Wahrnehmung des religiösen Moments; und sofern die religiöse Action sich hauptsächlich ja wesentlich in dem Beten vollzieht, so wird das Lehrstück vom Gebet der ihr zugewiesene Gegenstand seyn[145]). Selbst auf diesem so eingeschränkten Gebiet dürfte die Grenze aber noch enger zu ziehen seyn. Denn nicht an und für sich und seinem gesammten Umfange nach fällt der bezeichnete Stoff dem mystischen Genus anheim. Auch das didaktische und das paränetische Interesse haben an demselben ein Recht. In der bekannten Predigt „welches ist der Grund, dafs so wenig unter uns gebetet wird?" hat Tholuck (3. Samml. S. 1 ff.) die Ursache in dem Zweifel an der Realität der Erhörung aufgedeckt; und er hat wohl daran gethan, dafs er im

[145]) Bekanntlich hat Makarius das Gebet, namentlich sofern es ein anhaltendes ist, als die höchste Tugend des Christen bezeichnet. Die praktische Seite seiner Keryktik ist in der That in dieser Weisung erschöpft; denn alles, was er sonst zu rathen weifs, ordnet sich schliefslich in die Eine Hauptermahnung ein.

Tone der Lehre die hauptsächlichsten Bedenken zu entkräften sucht[146]). In der trefflichen Betrachtung „über das Unvermögen zum Gebete, an welchem wir leiden“ hat Nitzsch (4. Samml. S. 18 ff.) die Entwickelung seiner Genesis in die eindringlichsten Mahnungen auslaufen lassen, denen Niemand die volle Berechtigung streitig macht. Allein hier berühren uns diese Seiten der Sache nicht. Die mystische Predigt über das Gebet hat es ausschliefslich mit derjenigen Hinbewegung zum Herrn zu thun, die Ihn selbst, nicht einzelne Gaben seiner Hand, sondern seine leibhafte Person erfafst, ergreift und sich zu eigen macht. Ueber diese scharf gezogene Grenze darf sie nicht hinaus, oder sie bleibt ihrem Charakter nicht getreu. Fürchten wir nicht, dafs der strenge, volle Begriff des Gebets alsdann einen Eintrag erfährt. Er behält seinen Bestand, und es ist ganz und gar keine Gefahr, dafs er auf das Niveau der blofsen Meditation hernieder sinkt[147]) Allerdings will die mystische Predigt nichts

---

[146]) Der Beweis hätte freilich anders geführt werden müssen, als wie der Verfasser denselben angetreten hat. Dem Zweifel, „dafs unsre Gebete den ewigen Gotteswillen bestimmen und Himmel und Erde regieren sollten“, begegnet er mit der Antwort, „dafs die ewige Weisheit auch alle unsere Seufzer in ihren Heilsplan aufgenommen und die Ereignisse unseres Lebens mit Beziehung darauf geordnet habe“ (a. a. O. S. 9). Viele vor ihm und Viele nach ihm haben diese Betrachtung angestellt; und Die, welche mit dem gegenwärtigen Predigtwesen bekannt sind, werden uns Zeugnifs geben, dafs man noch immer nicht ermüdet in dieser trivialen Erörterung. Die Einen läfst sie kalt, den Andren gereicht sie zum Spott; zur Ueberzeugung ist sie noch Keinem gediehen. Es sind das Streiche in die Luft, reine Ausflüchte. Wer es unternimmt, die Erhörlichkeit des christlichen Gebets zu erweisen, dem reicht die Schrift wohl bessere und zweckentsprechendere Mittel dar, als solche modernen Erwägungen.

[147]) Wenn Schleiermacher dieser Gefahr erlegen ist, so war diefs tief in seinem Zuge zum Pantheismus begründet. Genau so wie er sich in dem bekannten Abschnitt der „Glaubenslehre“ Th. 2. S. 469 ff. über

weiter, als betrachten; sie will nicht lehren, sie will nicht ermahnen: aber was sie auf diesem Gebiete betrachtet, das ist nichts weniger als ein Quietismus der Seele; sondern es ist deren ernsteste Action[148]). Und es kommt darauf an, daſs sie diese Action in richtigen Zügen beschreibe. Die Schilderung wird desto zutreffender seyn, je williger sie sich von den biblischen Indicationen beherrschen läſst. Die Schrift betont ein Zwiefaches und in der That nur dieſs Zwiefache[149]). Sie charakterisirt nemlich das Beten einmal als ein andringendes und sodann als ein anhaltendes. Die Begriffe sind sich gegen-

„das Gebet im Namen Jesu" ausgesprochen hat, äuſsert er sich auch in seinen Predigten. Nur daſs in den letzteren der Kampf mit dem widerstrebenden Text und die entsprechende Behandlung desselben verletzender berührt (vgl. B. 3. S. 684). Von den homiletischen Gaben dieses Theologen tragen die über das Gebet dargebotenen gewiſs die geringste Befriedigung ein. Unter den neueren Predigern ist es Nitzsch, welcher dieſs Lehrstück unseres Erachtens am erfolgreichsten beleuchtet hat. Von der bereits citirten Predigt abgesehen machen wir namentlich auf die hervorragenden Leistungen des verewigten Verfassers in der sechsten Sammlung aufmerksam.

[148]) Es wird diese Action im Neuen Testament als ein *κρούειν* characterisirt (von dem Lucas als ein *ἀγωνίζεσθαι εἰςελθεῖν*). Wenn nemlich der Herr in dem bekannten Ausspruch der Bergrede die drei Begriffe *αἰτεῖτε, ζητεῖτε, κρούετε* an einander reiht (Mtth. 7, 7): so kann das gegenseitige Verhältniſs derselben nur dieses seyn, daſs das *αἰτεῖν* auf einzelne Gaben, das *ζητεῖν* auf umfassende Güter, etwa auf gute Perlen geht, während der *κρούων* persönlich zu der Person des Königs der *βασιλεία* dringen will. Dieſs *κρούειν* ist eben das Beten, welches die mystische Predigt zu beleuchten hat.

[149]) Wir wissen gar wohl, daſs die Schrift hinsichtlich des Betens noch anderweitige Voraussetzungen macht. Allein was sie sonst noch betont, das *ἄνευ ὀργῆς*, die *χεῖρες ὅσιοι*, die versöhnliche brüderliche Gesinnung, das gehört der ethischen Sphäre an und bleibt in dem gegenwärtigen Zusammenhange auſser Betracht.

seitig verwandt, ja sie grenzen so nahe an einander, dafs die entsprechenden Ausdrücke mitunter promiscue stehen. Gleichwohl behält ihre Distinction Bestand. Der Eine, das *μὴ ἐκκακεῖν* oder das *προςκαρτερεῖν τῇ προςευχῇ*, beleuchtet die intensive, der andre, das *ἀδιαλείπτως προςεύχεσθαι*, das *προςεύχεσθαι ἐν παντὶ τόπῳ*, die extensive Seite der Sache. Wir betrachten das Verfahren, welches die Predigt in beiden Beziehungen zu beobachten hat. Was zunächst das andringende Beten anbetrifft, so wird sich zwar Niemand unterwinden, dem Apostel die trost- und verheifsungsreiche Aussage zu bestreiten „*πολὺ ἰσχύει δέησις δικαίου ἐνεργουμένη*“ (Jac. 5, 16); denn unzweifelhafte Thatsachen und ebenso unzweideutige Erklärungen des Herrn verbürgen derselben ihr Recht. Die Geschichte der Cananäerin auf der einen und die Parabeln von der Wittwe und vom Freunde auf der andren Seite reichen zur Sicherung dieses Rechts wohl aus. Aber man besorgt eine Gefahr, man fürchtet ein theurgisches Unterfangen; und namentlich Angesichts der citirten Gleichnisse hat die Exegese von ihrer Verlegenheit kein Hehl gemacht. Und sie würde grofs seyn, diese Verlegenheit, falls man vereinzelte, vollends irdische Güter, als das Objekt dieses Betens erachtete. Denn wer könnte sich insofern mit einem *ὑπωπιάζειν* oder *βιάζεσθαι τὸν θεόν* befreunden! Allein die Schwierigkeit fällt hinweg, sobald wir in dem Gewinn Jesu Christi selbst das Ziel des andringenden Betens erkennen. Führen doch auch in der That die biblischen Fälle auf diesen Gedanken hinaus. Hat die Cananäerin nichts weiteres begehrt, als ihres kranken Kindes Erlösung? Was hat denn der Herr an ihr gerühmt, und woraufhin hat er sie erhört? Dafs ein Brocke von seinem reichen Tische in ihren armen Schoofs, dafs ein Strahl seiner Huld in ihr dunkles Leben falle: das ist es, worauf ihr wesentliches Absehen gerichtet

erscheint. Die Geschichte von dem Richter und der Wittwe hat der Herr selbst unter den Gesichtspunkt der richtigen Deutung gestellt, indem er an ihrem Schlusse die anscheinend dunkle und doch so lichtvolle Frage des 8. V. aufgeworfen hat. Und wen etwa das Gleichnifs vom bittenden Freunde andren Sinnes machen will, der darf weder den parabolischen Charakter des Abschnitts noch auch den Umstand übersehen, dafs der Herr im Verlaufe der Rede das *πνεῦμα ἅγιον* als die göttliche Gabe an den Beter bezeichnet hat (Luc. 11, 13). — Auch das anhaltende Gebet bereitet der Darstellung eine Schwierigkeit. Sie ist nur von anderer Art. Hier tritt nemlich die Frage ein, wie es doch möglich oder nur denkbar sey, dafs das Gebet das ganze Leben und jeden Moment desselben erfülle. Auf dem Standort, welchen wir eingenommen haben, löst sich auch diese Frage von selbst. Denn kein Moment tritt im Leben des Christen ein, wo nicht das *ζητεῖν τὸν Χριστόν* sein ernstestes Absehen ist. Ueberhaupt will es festgehalten seyn, dafs das Beten ein Correlat zu der Bewegung des Herrn zu unserer Seele ist. Gleichwie nun diese ebenso andringend wie anhaltend ist, also soll ihr auch jenes entsprechend seyn, bis dafs das Ziel, welches beide verfolgen, erreicht seyn wird.

Um dieses Ziel handelt es sich zuletzt. Dafs die mystische Predigt gerade an diesem Punkt, den sie zu umgehen aufser Stande ist, auf erhebliche Schwierigkeiten stöfst: so viel räumen wir ein. Ihre Ueberwindung wird indessen möglich seyn. Denjenigen gelingt sie freilich nicht, welche das Ziel, die Vereinigung zwischen der Seele und Christo, dem künftigen Leben überweisen und auf sehr allgemeinen, abstrakten, wenn immer biblischen Schilderungen derselben beruhen, etwa auf der Johanneischen Darstellung „*οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα, οἴδαμεν δὲ ὅτι ἐὰν φανερωθῇ ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα, ὅτι ὀψόμεθα*

αὐτὸν καθώς ἐστιν.“ Denn wie augenscheinlich die Schrift auch jenes *μακάριοι οἱ εἰς το δεῖπνον τοῦ ἀρνίου κεκλημένοι* (Apoc. 19, 9) der ewigen Ordnung vorbehält, ebenso gewifs fällt das anderweitig zugesagte *δειπνήσω μετ' αὐτοῦ* (Apoc. 3, 20) und das *μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν* (Joh. 14, 23) der irdischen Entwickelung anheim. Und gerade diefs letztere ist das Gebiet, welches die Predigt zur Anschauung bringen soll. Eben das aber hat seine grofse Schwierigkeit. Bekanntlich haben die Mystiker der älteren und der mittleren Zeit, irgendwie wenn auch in vorsichtigeren Ausdrücken selbst die späteren, die Vereinigung der Seele mit Gott als eine physische und materielle aufgefafst, und sie haben eine solche bereits in dieser Zeit für erreichbar erklärt[160]). In einer sehr begreiflichen Reaction gegen diese Anschauung haben Die, welche den Begriff überhaupt

[160]) Makarius: „Gott nahet sich der Seele so, dafs sie ihn sieht mit ihren Augen, sein inne wird mit ihrer Empfindung und ihrer selbst vergessen ganz in ihm ruht und seiner Güter geniefst. Er verbindet sich mit ihr so eng, dafs beide Ein Geist, Eine Mischung werden, eine natürliche und consistente Substanz.“ Aehnlich Tauler: „Gott ziehet den Menschen aus der menschlichen in die göttliche Weise, und wird der Mensch nun also vergottet, dafs Alles, was er ist und wirkt, das wirket und ist Gott in ihm“. In der Schrift „Stimmen aus dem Heiligthum der christlichen Mystik und Theosophie“ Stuttgart 1857 hat J. Hamberger Auszüge dieser Art zusammengestellt, denen nur eine sorgfältigere Auswahl zu wünschen gewesen wäre. Bei weitem reichhaltiger und instruktiver sind die Mittheilungen bei Gottfried Arnold. Vgl. Abbildung des inwendigen Christenthums Th. 3. C. 1—4. Was übrigens die eigene Ansicht dieses Theologen anbetrifft, so spricht er sich behutsam und zurückhaltend aus. Nachdem er gezeigt hat, in welchem Verstande die Mystik (namentlich Rusbroch) von einer „Gottförmigkeit“, „Transformation“, „Verbildung in Gott“ zu reden pflege, erklärt er, ohne ein ausdrückliches Urtheil darüber abzugeben, dafs er sich seinerseits darin nicht einlassen möge. Vgl. a. a. O. III, 4, 14.

nicht opfern, sondern aufrecht erhalten wollen, die Frage auf das ethische Gebiet hinübergespielt und sich darauf berufen, dafs diejenige *κοινωνία μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, welche Johannes als das vorgesteckte Ziel bezeichne (I. 1, 3), innerhalb dieser Grenze beschlossen sey. Wir können weder mit den Einen noch mit den Andren gehen. Versucht man es mit der Vorstellung einer Vergottung, mit welchen Cautelen man dieselbe auch umschränke: so unternimmt man einen Bau, dem es an dem soliden biblischen Fundamente gebricht. Er fällt uns unter den Händen zusammen oder er bleibt zum Gespötte der Leute unvollbracht. Setzt man dagegen die *κοινωνία* in die einfache Aehnlichkeit der Gesinnung und des Wandels: so vergiebt man der mystischen Predigt einen Theil ihres sorgsam zu wahrenden Rechts. Nun, es findet sich wohl ein Weg, der beide Klippen vermeiden lehrt. Heben wir mit der Frage an, ob der Protest gegen den Gedanken einer Vergottung der Seele auch die Ablehnung aller der Begriffe bedinge, in welchen die Theorie der Mystik auf dem vorliegenden Gebiete zu versiren pflegt. Als den Gehalt jener wesentlichen *κοινωνία* hat sie zumeist ein Dreifaches genannt, die geistliche Vermählung, die göttliche Liebe und die Ruhe des Geistes. Dahin spricht sich namentlich Arnold aus (a. a. O. Th. 3. Cap. 5—11); aber er selbst führt in den citirten Abschnitten den Nachweis, dafs viele Andre vor ihm auf derselben Bahn gewandelt sind. In der That, man kann zweifelhaft seyn, welche Stellung die Predigt dagegen einzunehmen hat. Eine rein negative doch kaum; aber auch schwerlich eine unbedingt bejahende. Ein Moment scheidet bei der Sichtung völlig aus; andre werden der Modification bedürftig seyn. Wenn wir der homiletischen Verwendung des Begriffs der geistlichen Vermählung die Berechtigung bestreiten: so geschieht diefs nicht um der Bedenken

willen, welche die Lectüre des einschlägigen Abschnitts von Arnold (a. a. O. Th. 3. Cap. 10) so leicht bei Niemanden schuldig bleibt; sondern viel vollständiger auf Grund eines biblischen Motivs. Nur die Gemeinde des Herrn trägt in der Schrift den Namen seiner Braut. Der einzelnen Seele wird derselbe nirgends beigelegt. Es mufs aber in die Irre führen, wenn man ein Prädikat, das lediglich dem Ganzen gebührt, zur Beilage der Individuen macht. So würden denn also nur die Begriffe der „göttlichen Liebe“ und der „Ruhe des Geistes“ übrig bleiben. Was nun diese betrifft, so halten wir sie nicht blofs fest, sondern wir sind auch überzeugt, dafs sie richtig verstanden und etwa anders ausgedrückt die wahren, ja die erschöpfenden Constituenten der Vereinigung sind, in welche die Seele mit Christo treten soll. Das ausgesprochene Urtheil hat einen ausreichenden biblischen Grund. Wir kehren zu dem Apostelspruch zurück, von welchem dieser ganze Abschnitt seinen Ausgang nahm. „Euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott“: so hatte Paulus gesagt; und er schliefst die von dieser Aussage anhebende und von derselben abhängige Entwickelung mit dem mächtigen Segenswunsch: „über das alles aber ziehet an die Liebe, die da ist das Band der Vollkommenheit; und der Friede Gottes regiere in euren Herzen, zu welchem ihr berufen seid“ (Col. 3, 14. 15). Als einen Segenswunsch des Apostels fassen wir die Worte auf, nicht wie es gemeiniglich geschieht als die Summa seiner Ermahnung. Eine Ermunterung zur brüderlichen Liebe oder eine Aufforderung zum friedfertigen Verhalten unter einander würde an dieser Stelle befremden, da unmittelbar zuvor eine Paraklese dieser Art mit reicher Hand gespendet worden war. Kaum hätte auch der Apostel die brüderliche Liebe das Band der Vollkommenheit genannt; und sicher ist der Friede Gottes (oder Christi, wie eine Va-

riante liest), dieser Friede, von dem es anderweitig heifst, ὅτι ὑπερέχει πάντα νοῦν, mehr als die gegenseitige Verträglichkeit. Sondern das Ziel hat Paulus kraft dieser Worte geschildert, zu welchem das mit Christo in Gott verborgene Leben gelangen, und welches es schon jetzt, in dieser Zeit, erreichen soll, schon jetzt, ehe noch Christus, unsere ζωή, offenbar und wir mit ihm offenbar werden in der Herrlichkeit. Und es ist erreicht, dieses Ziel, falls wirklich in unsren Herzen die Liebe Gottes Wohnung genommen hat (μένει ἐν ἡμῖν 1. Joh. 4, 12), und falls sein Friede in denselben das überallhin reichende entscheidende Scepter führt[151]). Wir sagen, dann ist das Ziel bereits erreicht, ungeachtet weder unsere Erweisung noch unsere Erscheinung der Würde der Kinder Gottes recht entspricht. Als ein erreichtes wird es namentlich der Empfindung bewufst. Von einem ἐνδύσασθαι spricht der Apostel hinsichtlich der Liebe. Und in der That gleicht sie einem Kleide, welches die Blöfse, die Schwächen und Unvollkommenheiten bedeckt; kraft der Liebe können wir unsere Herzen stillen bei allen Anklagen des Gewissens und wir gewinnen eine Parrhesie (1. Joh. 3, 19—21). Wiederum von einem βραβεύειν redet Paulus im Hinblick auf den Frieden. Und in Wahrheit ist es dieser, welcher gegenüber den μάχαις ἔξωθεν und den φόβοις ἔσωθεν dem zukünftigen σαββατισμός eine Vorhalle baut. Gottes Liebe, Gottes Friede, machen die κοινωνία aus μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, und die Vereinigung der Seele mit Christo ist kraft derselben

[151]) Wir legen Werth auf die Parallele 2. Cor. 13, 11 und citiren dieselbe zum Zwecke der Bestätigung. Ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης ἔσται μεθ' ὑμῶν. Auch hier also der Gott der Liebe und des Friedens. Mit dieser segnenden Zusage schliefst der Apostel einen Brief, als dessen Tendenz er es bezeichnet hat, die Gemeinde Christo, ihrem Manne, als Braut in reiner Jungfräulichkeit darzustellen, vgl. C. 11, 2.

geschehen. Werden von Seiten der mystischen Predigt diese loci auf dem gegenwärtigen Gebiet zur Verwendung gebracht, so bleibt sie einerseits ihrem Character treu, andrerseits vermeidet sie eine Gefahr, die sonst allerdings eine bedrohliche ist. Wir dürfen vielleicht den Anspruch erheben, dafs der Rath, den wir ertheilen, sich im Wesentlichen mit demjenigen deckt, was die besonneneren Vertreter des Pietismus, Francke und Freylinghausen, in gleicher Richtung zur Geltung bringen; Jener in dem bekannten „Sendschreiben vom erbaulichen Predigen", Dieser in der noch immer lesenswerthen Vorrede zu seiner berühmten vielgebrauchten und gesegneten Postille. Wahrscheinlich wird der Eindruck, welchen der mehr als nüchterne Reinbeck von den Hallischen Predigten empfangen zu haben bekennt, von hier aus am richtigsten erklärt. Dem gleichen Verfahren ist dieser Eindruck noch immer gewifs. Vielleicht wird derselbe nicht gerade ein erschütternder seyn; aber desto vollständiger ein solcher, wie eben die mystische Predigt ihn intendirt; — wir meinen das Amen der Hörer zu dem ladenden Wort: schmecket und sehet, wie der Herr so freundlich ist!

BEILAGE.

Die homiletische Kunstlehre auf dem Grunde der Topik.

Setzen wir einmal den Fall, dafs die Wissenschaft der Topik nicht allein, um mit Kästner zu reden, „einer Verstofsenen gleich aus dem Exil zurückgekehrt“, sondern dafs sie zugleich in den Vollbesitz aller der Rechte eingetreten sey, die wir derselben zu vindiciren bemüht gewesen sind. Erwägt man den Umfang dieser Rechte und die Consequenzen, die sie nach sich ziehen, so gewinnt es etwa den Schein, dafs dadurch Alles, was die homiletische Kunstlehre zu constituiren pflegt, dem Gesichtskreis entfremdet und um sein Interesse gekommen sey. Psychologisch angesehen erklärt und begreift es sich, dafs die intensive und angestrengte Sorge um den Gehalt eine Lauheit, um nicht zu sagen eine Gleichgültigkeit gegen den modus proferendi im Gefolge hat. Aber man greift auch wohl weiter; man versteigt sich in die Behauptung hinauf, dafs in dem Mafse, in welchem die Topik Consolidirung und Anerkennung erwirbt, der Rhetorik der Boden unter den Füfsen weicht und dafs das fafsbare Objekt derselben abhanden kommt; sie höre auf, einem Bedürfnifs genug zu thun, sie erscheine ihres Dienstes für die Kanzel, wenn nicht in aller Form, so doch wesentlich und sachlich entlassen. Nicht ohne Grund ruft man dafür das Zeugnifs der Geschichte an. Wohl hat Melanchthon in der Pietät gegen die Tradition sein rhetorisches Lehrbuch dargereicht; aber verrätherisch genug bricht seine Herzensmeinung aus dem Grundsatz hervor, welchen er im Eingang dieser Schrift zur Geltung bringt: „tanta st cognatio dialecticae et

rhetoricae, ut vix discrimen possit deprehendi". Hat es die letztere, wie er voraussetzt und lehrt, mit nichts andrem zu thun, als dafs sie die elocutio als den vestitus rei beschaffen hilft, so ist es um ihre selbständige wesentliche Bedeutung geschehen. Wohl hat Augustin nicht durchaus mit der rhetorischen Kunst zu brechen gedacht; aber auch er entnimmt ihr nicht mehr als das Lehrstück der genera dicendi. Und gesetzt, man hätte ihn mit der Frage gedrängt, ob nicht Der, welcher kraft seiner Herrschaft über den Stoff im Besitze der Salbung sey, auch ohne Weisung von aufsen die angemessene Darstellung finden werde: so dürfte es kaum zweifelhaft seyn, wie die Entscheidung des Kirchenvaters lauten würde. Noch freimüthiger und rückhaltsloser haben sich die Pietisten erklärt. Wir haben an seinem Orte dargethan, dafs Spener keine andren formellen Requisite an die Predigt stellt, als die der Ordnung und der Deutlichkeit. Und hat Joachim Lange seine oratoria sacra den vanitates artis homileticae entgegengestellt: so hat er unter die letzteren ziemlich Alles subsumirt, was dem Bereich der Rhetorik zugehört, während der ersteren lediglich der Titel, kein entsprechender Gegenstand bleibt.

Soviel ist anerkannt, die Predigt hat tief und schwer unter dem Uebergriff der Rhetorik zu leiden gehabt. Sie konnte nicht gedeihen, wenn ihre Production ausschliefslich der Potenz der Form anheimgegeben war. Aber die Gerechtigkeit verlangt ein ähnliches Geständnifs auch nach der andren Seite hin. Mochte es gleich kein so verderblicher Fehler seyn, immerhin war es ein folgenreicher Mangel, wenn man der Rhetorik die Cooperation bei der Verkündigung des göttlichen Wortes bestritten hat. Die Predigt ist und bleibt doch immer eine Rede; und an einer Rede hat die Rhetorik ihr Recht, gleich wie jene es an dieser hat. Und dieses Recht behält seinen unverrücklichen

Bestand, welch' einem Genus eine Einzelpredigt auch angehört. Marheineke hat sich nicht gerade glücklich ausgedrückt, wenn er die Thesis geltend macht, „dafs die Predigt die Vereinigung des Oratorischen und des Christlichen sey“ (vgl. Entw. § 325); im Wesentlichen richtig ist die Behauptung in der That. Wir haben die didaktische, die protreptische und die mystische Predigt zu unterscheiden versucht. Was das mittlere dieser Genera anbetrifft: so wird eine Relation der Rhetorik zu demselben noch am willigsten eingeräumt. Hat man doch eine Zeit lang das Verhältnifs zwischen der Dialektik und der Rhetorik dahin bestimmt, dafs es jene mit dem methodus docendi, dagegen diese mit dem permovere, impellere et ad affectum perducere zu schaffen habe. Auch hinsichtlich der mystischen Predigt ist man vielleicht noch zu Concessionen geneigt, schon wegen der unleugbaren Verwandtschaft dieser Gattung mit dem poetischen Moment. Desto zahlreichere und gewichtigere Stimmen erheben sich aber gegen den Anspruch, welchen die Rhetorik an die Lehrpredigt stellt. Im Jahre 1767 trat der Frankfurter Theologe Johann Gottlieb Töllner mit der Behauptung hervor: „eine Predigt sollė keine Rede, sondern ein erbaulicher Lehrvortrag seyn“ (vgl. vermischte Aufsätze 1. Samml. Nr. 9. S. 206 ff.). Er klagt, schon in älterer Zeit habe man diese Wahrheit verkannt, noch entschiedener aber sey sie innerhalb des Protestantismus verleugnet worden. Der Irrweg, welchen früherhin Basilius, die Gregore und Chrysostomus eingeschlagen und welchen später Tillotson, Saurin und vor allen Mosheim betreten hätten, sey der Grund, wefshalb die öffentliche Verkündigung von so geringen Erfolgen begleitet erscheint; erst dann werde der specifische Segen der Predigt sich entfalten, wenn dieser Mifsverstand erkannt und dieser Mifsbrauch gründlich beseitigt worden sey. War Töllner der Meinung, dafs er einen

geheimen bislang von Niemand entdeckten Schaden entschleiert habe: so hat er sich darin getäuscht. Bereits ein Jahrhundert zuvor hat sich genau in derselben Art der Jenaer Lehrer Chemnitz erklärt (vgl. Dessen „methodus concionandi sive rhetorica ecclesiastica“ Jena 1666). Aber geirrt hat er auch in der Sache selbst. Der Satz, daſs die Predigt keine Rede, sondern ein Lehrvortrag sey, ist so wenig begründet, daſs die Wahrheit in dessen striktem Widerspiele ruht. Setzen wir die volle Virtuosität eines Lehrvortrags voraus; nehmen wir an, daſs er gründlich, umfassend und erschöpfend sey, daſs er Nichts versäume, was zur Beleuchtung seines Gegenstandes frommen kann: immer stellt es derselbe dem Hörer anheim, was und wieviel er von dem dargebotenen Gehalt sich zu eigen machen will; rein auf die Sache gerichtet läſst er alle anderweitigen Absichten und Rücksichten bei Seite. Mit der Predigt verhält es sich entgegengesetzt. Nicht der Gemeinde überläſst sie die Aneignung ihrer Verkündigung, sondern sie selbst nimmt dieſs wichtige Geschäft in ihre Hand. Was irgend zur Verständigung des Hörers beitragen kann, das setzt sie in Bewegung und auf Schritt und Tritt weiſs sie sich verantwortlich für den Erfolg. Andrenfalls verleugnete sie ihren Beruf und richtete ihr Amt nicht redlich aus; sie lieſse eine Lücke offen, — jene Lücke, die, wie wir glauben, der Apostel meint, wenn er begehrt: *πληροφόρησον τὴν διακονίαν σου.* Und weil sie dieſs Interesse hat und diese Tendenz verfolgt, darum ist sie, dadurch wird sie eine Rede. Es liegt in der gegenwärtigen Absicht nicht, tiefer in diesen Gegenstand einzugehen; unser derzeitiges Ziel ist specieller und näher gesteckt. Wir haben die Rechte der Topik zu reclamiren gesucht; und was das Predigtwesen betrifft, so hegen wir gar keinen dringenderen Wunsch, als daſs sie sich consolidiren und Bestand gewinnen

möge. Und da geschieht es in eben diesem Interesse, wenn wir bemüht sind, sie wider eine Anklage zu schützen, die allerdings bei dem ersten Apperçu den Schein der Berechtigung hat. Man hätte allen Grund, ihr mit Mifstrauen zu begegnen, wenn sie die Rhetorik völlig zu verdrängen, wenn sie sich selbst als die oratoria sacra an deren Stelle zu setzen beabsichtigte. Aber wir halten uns davon überzeugt, dafs ein Verdacht dieser Art sie nicht trifft. Sie können neben einander bestehen, im Frieden und in vollem gegenseitigen Einvernehmen, die Topik und die Kunstlehre der Predigt; ja eine wesentliche Handreichung wird der einen von Seiten der andren zu Theil. Noch mehr: eben die Topik bildet die Basis, auf welche die Kunstlehre sich fest und sicher erbauen kann.

Ohne Frage ist Augustinus tief unter das Niveau der classischen Schule herabgesunken und die Errungenschaft derselben hat er nicht zu würdigen gewufst, wenn er aus ihrem Schatzhaus nichts andres als die Anweisung zu der angemessenen Diction entnommen hat. Allerdings haben die Alten auf diefs Lehrstück einen auffallend hohen Werth gelegt; umfängliche Abschnitte seiner Schriften hat namentlich Cicero der Betrachtung desselben eingeräumt. Aber wie weit waren sie davon entfernt, die Rhetorik in diesen Schranken beschlossen zu sehen! Dafs das, was der Kirchenvater ausschliefslich aufgenommen hat, für sie nur ein Bruchtheil des Ganzen war, das geht aus der Ueberschau hervor, die ihren hervorragenden Lehrern über das Feld der Betrachtung geläufig ist. „Omnis orandi ratio, ut plurimi maximique auctores tradiderunt“, so schreibt Quintilian (vgl. instit. III, 3 — wohl in der Abhängigkeit von der buchstäblich gleichlautenden Aeufserung des Cicero de invent. I, 7, 9) „quinque rebus constat: inventione, dispositione, elocutione, memoria, pronuntiatione“. Und stellt sich die Frage, auf welches

von diesen Stücken sie den hauptsächlichsten Fleiſs theils selbst verwendet und theils zu verwenden ermuntert haben, so lassen die ausdrücklichsten Erklärungen über die richtige Entscheidung keinen Zweifel zurück. Sobald der Redner mittelst der Meditation in den Besitz der argumenta gekommen sey, so hat Cicero gelehrt, „tum partes orationis ordinandae sunt; eaeque partes sex esse omnino mihi videntur: exordium, narratio, partitio, confirmatio, reprehensio, conclusio" (de inv. rhet. I, 14). Ueber diese Sechszahl wollen wir nicht mit ihm rechten, wenn gleich sie der Kritik manche Blöſse giebt: der zum Grunde liegende Gedanke ist ebenso deutlich wie er zutreffend ist. Cicero hat es richtig erkannt, daſs keine causa finita für das fremde Bewuſstseyn erfaſsbar wird, ohne daſs sie dem Auge in einem gegliederten Organismus entgegentritt. Ebenso hat er die Hauptmomente, durch welche dieser Organismus sich erbaut, im Wesentlichen richtig aufgezeigt. Allerdings was die Praxis betrifft, so hat die christliche Predigt lange Zeit hindurch von dieser Weisung keinen nennenswerthen Gebrauch gemacht; aber schon die ersten Versuche einer Theorie konnten nicht umhin, auf die Bestimmungen der classischen Schule zurückzugehen. Ihre Aufgabe, die Andacht der Gemeinde zu ihrer specifischen Höhe zu steigern, vermag ja die Cultuspredigt nur dadurch zu erreichen, daſs sie diese Andacht auf ein specielles Gebiet concentrirt und eine Einzelwahrheit zum Gegenstande nimmt. Aber diese Einzelwahrheit will isolirt, fixirt, formulirt, sie will vermittelt und eingeführt seyn; ihre verschiedenen Seiten wollen aufgezeigt und endlich will der Zweck, es sey der erreichte oder der noch zu erreichende, constatirt und den Gewissen überwiesen seyn. Sich über das exordium und die propositio, über die dispositio und die conclusio zu verbreiten, das wird mithin die wesentliche Verpflichtung der Kunstlehre seyn. Aber in

welchem Falle wird sie diese Verpflichtung erfüllen und dergestalt erfüllen, dafs ihre Regeln praktisch und anwendbar sind? Sie kann es nur dann, wenn sie auf dem Grunde der Topik ruht! Diese Behauptung sind wir klar zu stellen und zu rechtfertigen bemüht.

Auf das Exordium haben die Alten bekanntlich einen hohen Werth gelegt. Sie waren der Meinung, dafs es in zahlreichen Fällen für den Effekt der Rede entscheidend sey. Ihre Theorie hat sich daher auch eingehend mit demselben zu beschäftigen gepflegt. Quintil. inst. 4, 1; Cic. de invent. 1, 15—18; de orat. 2, 78—79; part. orat. C. 8; Auct. ad Herenn. 1, 4—8. Uebereinstimmend sprechen sie sich dahin aus: exordium est oratio animum auditoris idonee praeparans ad reliquam dictionem; quod eveniet, si eum benevolum (amicum), docilem (intelligentem), attentum confecerit. Auf gewisse Modificationen dieser Bestimmungen mufs die christliche Predigt zwar bestehen; aber was das Allgemeine betrifft, so sind und bleiben sie im Recht. Die Kälte, mit welcher ihnen Erasmus und Hyperius gegenüberstehen, beruht namentlich bei dem letzteren auf einer täuschenden Voraussetzung (— „ipsae res, de quibus agitur, per sese possunt ac debent tales auditores efficere; nec fere quisquam ad templum pedem confert, nisi qui jam persuasum habet, se auditurum quae avide merito discat nec non utiliter percipiat“; — auf zutreffende Weise hat bereits Quintilian diese Instanz zu erschüttern gewufst, vgl. instit. 4, 1, 5). Und die tiefe Mifsstimmung, mit welcher sich Lange darüber geäufsert hat, findet nur in dem Mifsbrauch, nicht in der Sache, ihre Rechtfertigung. Sieht man den Eingang als einen Rahmen an, dessen Leere unter allen Umständen auszufüllen sey, von wannen der Stoff auch kommen mag: dann allerdings ist die härteste Rüge nicht zu stark; und eine Kunstlehre, die sich

diesem Interesse dienstbar macht, vergeudet wesentlich zwecklos die Kraft. Ueber die Mühe, die Sickel (vgl. Halieutik S. 76 ff.) auf den Gegenstand verwendet hat, sprechen wir nicht ab. Derselbe unterscheidet eine vierfache Methode, in welcher die inventio des Eingangs sich vollziehen könne. An sich ist die Gymnastik, zu welcher er anleitet, so übel nicht. Allein es gilt auch von dieser *γυμνασία*, was der Apostel sagt: *ὀλίγον ὠφελεῖ*. Praktischen Gebrauch kann man und sollte man davon nicht machen. Es ist ein beachtenswerther Rath, welchen ein älterer Lehrer gegeben hat: optima inventionis exordii methodus est, ut de eo inveniendo deliberemus, postquam totam concionis compositionem absolvimus. Nur dünkt uns derselbe nicht weit genug zu gehen. Nemlich von einer eigentlichen deliberatio über den Eingang darf strenge genommen überhaupt keine Rede seyn. Jedenfalls fällt ein Bedürfnifs dieser Art hinweg, wenn man vermittelst der Topik zu der Substanz der Predigt gekommen ist. Das Exordium ist ja in diesem Falle niemals zweifelhaft. Den Weg hat dasselbe zu zeichnen, welchen die Meditation vom Texte aus zu dem Hauptsatz zurückgelegt hat; und das Recht hat es zu deuten, mit welchem dieser Gegenstand der Gemeinde dargeboten werden soll. Die Meditation hat gesucht und gefunden; der Prediger hat aus seinem Texte gelernt und dessen Gewicht hat er erkannt. Im Begriffe, das, was er neu gelernt und seiner Bedeutung nach gewürdigt hat, dem fremden Bewufstseyn zu eigen zu machen, kann er nicht umhin, die Hauptstadien seiner eigenen Erwägung bemerklich zu machen; und eben diefs wird er in dem Eingang thun. Wir bedienen uns einer Exemplification. Der Herr tritt Marc. 7, 14—16 mit einer Unterweisung auf. Er hebt mit den Worten an: Höret mir Alle zu und vernehmet es. Darauf folgt die Eröffnung: es ist nichts aufser

dem Menschen, das ihn gemein machen könnte, so es in ihn geht; sondern was von ihm ausgeht, das macht ihn gemein. Und den Schlufs bildet der Ruf: hat Jemand Ohren zu hören, der höre! Der einleitende vierzehnte Vers spannt die Erwartung hoch; und der abschliefsende sechzehnte setzt die Befriedigung derselben voraus. Unmittelbar bringt die dazwischen liegende Unterweisung den entsprechenden Eindruck nicht hervor; sie läfst wohl eher das Gefühl einer Enttäuschung zurück. Erst bei genauerer Prüfung wird man des Schatzes gewahr, welchen der unscheinbare Ausspruch enthält. Dann aber begreift man den glänzenden Rahmen, der ihn so überaus anspruchsvoll umschliefst. Offenbar kann in diesem bestimmten Falle über das richtige Exordium kein Zweifel bestehen. Aber wir glauben, die Sachlage wird überall die gleiche seyn, wo man den Stoff im Schweifs seines Angesichts erworben hat. Nie sieht der Prediger bei dem ersten Blick seinem Texte dessen Tragweite an. Es bedarf der sorgsamen Erwägung und der hingebenden Versenkung, ehe er die Länge und Breite, die Höhe und Tiefe des vorliegenden Schriftworts ermifst. Erst so geht ihm selbst die Bedeutung, die ganz eigentlich entscheidende Bedeutung auf, welche der Text für den Kreis seiner Hörer beschliefst. Bekanntlich hat A. H. Francke den Grundsatz aufgestellt, dafs jede Predigt zur Antwort auf die Frage verpflichtet sey, „wie greife ich es an, dafs ich ein Gotteskind und ein Erbe des ewigen Lebens werden mag?“ (vgl. Walch a. a. O. S. 50). Wir bringen von diesem Canon in Abzug, was auf Rechnung pietistischer Einseitigkeit kommt. Was dann aber übrig bleibt, das besteht zu Recht. Es ist die Consequenz von der Qualität, die der Apostel jedem biblischen Ausspruch zuerkennt, wenn eine Predigt über denselben den Anspruch macht, von eingreifender Wirkung auf die versammelte Gemeinde zu

seyn. Das Exordium giebt diesem Anspruch einen Ausdruck. Und wenn es denselben nicht bloſs erhebt, sondern ihn irgendwie auch zu rechtfertigen, wenn gleich nur vorläufig zu rechtfertigen weiſs, so erreicht es den Zweck, den die classische Schule fixirt, ut attenti, ut dociles, ut benevoli reddantur auditores; ihre praeparatio ad reliquam dictionem ist bewirkt. Es erreicht diesen Zweck; — allerdings unter der Voraussetzung, die wir zu betonen bemüht gewesen sind. Es ist wohlfeil und leicht, sich in dem Eingang in pomphaften Versicherungen zu ergehen. Der Redner betheuert, daſs er von der Wichtigkeit seines Gegenstandes ergriffen und durchdrungen sey. Aber welche Verstimmung muſs es bewirken, wenn der dürftige Gehalt im Contrast mit dieser Versicherung steht; wie fühlt sich der Hörer in diesem Falle um seine Erbauung betrogen und enttäuscht! Durch solch' ein Echauffement, welches dasjenige für einen Raub achtet, was sich der Mühe und Arbeit ergeben muſs, wird das Exordium entstellt und miſsbraucht. Der Hauch der wahren Begeisterung und ein lebhafter Mittheilungstrieb soll dasselbe fühlbar durchgehen: aber wie anders kann diese reine Flamme entbrennen, als unter dem aufgewiesenen Prozeſs! Und dieſs eben ist der Sinn, in welchem die Behauptung gilt, daſs auf dem Grunde der Topik das richtige Exordium erwachsen wird.

Er wird uns noch leichter, der Nachweis, den wir begonnen haben, wenn die Betrachtung sich auf das Thema lenkt. Man wird es einräumen, daſs die Beleuchtung, welche dieſs Lehrstück in den homiletischen Werken erfahren hat, kaum zu einer relativen Befriedigung gereicht. Sie ist wesentlich resultatlos und ermangelt derjenigen Bestimmtheit und Entschiedenheit, die man einer Kunstlehre nicht erlassen kann. Der Grund liegt wohl in dem Umstand, daſs weder die clas-

sische noch die reformatorische Schule auf diesem Gebiete vorgearbeitet hat. Der casuelle Charakter der antiken Rede hat es bedingt, dafs ein formulirtes Thema fast niemals ein Bedürfnifs war. Um was es sich handle, das haben die Hörer von vorn ab gewufst. Der Theorie des Thema's findet sich daher in den rhetorischen Schriften von Cicero ein ganz andres Lehrstück, nemlich die Betrachtung der narratio substituirt (vgl. de invent. rhet. C. 19; partit. orat. C. 9); und es wird für dieselbe begehrt, sie solle brevis, aperta und probabilis seyn. Auch Quintilian widmet der „propositio" nur eine kurze und flüchtige Aufmerksamkeit (vgl. Instit. 4, 4); und läfst er sich einmal zu der Concession herbei, „nonnunquam valde utilis est", so hat er doch den stark betonten Satz an die Spitze gestellt: „ea non semper uti necesse est, quia sine propositione quoque satis manifestum est, quid in quaestione versetur". Abhängig von dieser Tradition geht sodann von Späteren abgesehen auch der sonst so sorgfältige Hyperius dem Lehrstück so gut wie vorüber; denn die dürftigen Bemerkungen in dem Abschnitt „de divisione seu propositione" (vgl. de form. conc. sacr. I, 11) sind von keinem Belange. Auf das Andringen der Kunstlehre ist es demnach nicht geschehen, wenn sich später, namentlich vom Anfange des siebzehnten Jahrhunderts ab, die Gewohnheit zu consolidiren begann, dafs an der Spitze der tractatio ein Hauptsatz seine Stelle fand, welcher der Repräsentant ihrer Einheit war. Sondern nur darin hat sie ihre Aufgabe gesehen, eine Sitte, die ohne ihr Zuthun erstanden war, zu schützen, zu rechtfertigen und in Gesetz und Regel zu fassen. Ein Mehreres aber ist auf diesem Gebiet auch von Seiten der neueren Lehrer nicht geleistet worden. Palmer hat es offen gestanden, dafs er zum Zwecke des Thema's lediglich die Instanz der Sitte zu beschreiten wisse. Und im Wesentlichen bewegt

sich auf dieser Strafse auch Nitzsch; nur dafs derselbe noch die immerhin sehr zweifelhafte Rücksicht der Zweckmäfsigkeit zur Hülfe ruft. Dafs man von diesem Standort aus ein überaus mildes, beinahe beifälliges Urtheil über Diejenigen fällt, welche sich theils aus Grundsatz, theils aus andren Motiven der Aufstellung eines Thema's entziehen: das begreift sich ebenso leicht, wie sich die auffällige, kaum begrenzte Liberalität erklärt, welche die Form und Beschaffenheit des Hauptsatzes dem freien Ermessen anheimfallen läfst. Themata tragen Beifall und Anerkennung davon, die kaum einmal brauchbare Ueberschriften sind; ja man findet es in aller Ordnung, wenn die Texte selbst, es sey in ihrem Wortlaut oder unter geringen Modificationen im Ausdruck, die Stelle derselben vertreten. Im Hintergrund ruht der Gedanke, dafs ja die Predigt schon in der biblischen Pericope den ausreichenden Garanten ihrer Einheit hat. Viele sind nahezu der Meinung, dafs ein Thema diese Einheit eher zu stören als sie herzustellen und zu fördern im Stande sey. Nach Schleiermacher (vgl. pract. Theol. S. 233) liegen Text und Thema sogar gewissermafsen im Streit, und er verlangt eine Ausgleichung des Anspruchs, den sie wider einander erheben, — ein dialectisches Manöver, das der Erbauung schwerlich zu Gute kommt! — Setzen wir einmal die Topik voraus; treten wir an ihrer Hand zu der Frage nach dem Thema herzu. Sowohl sein Recht, sein unantastbares Recht, als auch seine richtige Beschaffenheit werden von da aus evident. Zuerst sein Recht. Wer nur über einen Text zu reden gedenkt, das heifst, wer nur die Reflexionen darstellen will, die ihm bei der Betrachtung desselben gekommen sind: der in der That hat zur Aufstellung eines Thema's kein Motiv. Wir verargen es ihm nicht, wenn er sich hinwegsetzt über die kirchliche Sitte und wenn er deren Zweckmäfsigkeit in Zweifel

zieht. Wer dagegen den Text predigen, das heifst, wer die Heilswahrheit, die dem vorliegenden Abschnitt specifisch inhärirt, verkündigen will, diese Wahrheit, die er durch Mittel der Topik erkannt und gefunden hat: wie könnte er eines Satzes entbehren, in welchem eben sie ihren vollen und entsprechenden Ausdruck hat! Ist er doch aufser Stande, zur Darstellung zu schreiten, bevor sich ihm dieser Satz ergeben hat; ist doch der Augenblick, in welchem er denselben erfafst, erst der Moment, wo seiner Meditation die Glocke des Feierabends schlägt! Man mufs die Frage nicht verwirren. Darüber läfst sich ja streiten, ob es gerathen sey, dafs der Hauptsatz ausdrücklich, in einer gewissen Feierlichkeit, kraft erhobener Stimme verlaute; für ein abweichendes Verfahren hat Palmer (vgl. Homilet. S. 460) sehr triftige Gründe zur Geltung gebracht. Wohl aber mufs der Redner selbst im sicheren Besitz dieses Satzes stehen; einer Formel ist er bedürftig, die für ihn der schlechthin durchsichtige Ausdruck der darzustellenden Wahrheit sey. Es ist die Topik, die diese Forderung stellt, die unnachsichtlich zu ihrer pünktlichen Erfüllung drängt. Aber eben sie bietet zu der letzteren auch die Hand. Und sie lehrt und leistet wohl noch mehr. Die Liberalität der homiletischen Lehrer hinsichtlich der Beschaffenheit des Thema's haben wir schon oben beklagt. Aber auch mit den Grenzen, die sie derselben gesetzt, mit den Regeln, die sie fixirt, befinden wir uns in keiner Harmonie. Man kann sie anerkennen, die Gesetze, wie sie bei Nitzsch (a. a. O. S. 107) und Palmer (S. 464 ff.) verzeichnet stehen (gröfstentheils sind sie älteren, besonders reformirten Lehrbüchern entnommen): aber blofse Cautelen, zumal wenn sie sich nur in dem Umkreis befinden, ermangeln des instructiven Werths. Unter den Neueren hat nur Einer den Hauptpunkt berührt. Nicht ohne Schüchternheit und doch

wieder mit voller Zuversicht hat Schweizer von dem Thema begehrt, dafs es den Stoff mit dem Zwecke der Predigt verknüpfe (a. a. O. § 177); „das volle Thema sey eine behauptende Zumuthung oder eine zumuthende Behauptung“. Auf den Gehalt dieser Formel legen wir ganz und gar keinen Werth. Unter ihrem tönenden Laut ist kaum Etwas andres verborgen, als die abgebrauchte und discreditirte Theorie von Beweis und Anwendung. Desto wichtiger ist uns der Gesichtspunkt, aus welchem der Verfasser die Sache betrachtet hat. Nemlich nicht überall kann das Thema von einer und derselben Beschaffenheit seyn; daher unterliegt es auch nicht in allen Fällen dem gleichen Gesetz. Eine Homiletik, die sie sämmtlich nach Einem Mafsstabe mifst, ergiebt eine unpraktische, unanwendbare Doctrin. Je nachdem die Predigt behauptet, oder zumuthet, oder weder das Eine noch das Andre sondern statt dessen ein Drittes thut, je nachdem will das Thema gestaltet seyn. Es ist die Topik, welche die genera concionum unterscheiden lehrt: darum wird denn auch lediglich auf ihrem Grunde eine gesunde, eine brauchbare und eine erschöpfende Theorie des Thema's erreichbar seyn.

Je indifferenter sich die classische Schule gegen das Thema verhalten hat, desto angelegentlicher war die Sorge, die sie dem Lehrstück von der Partition zu Theil werden liefs. Die laue Aeufserung des Quintilian (vgl. Inst. 4, 5: „partitio non semper necessaria aut utilis est“) dürfen wir uns nicht täuschen lassen. Sie trifft mehr die von dem Q. Hortensius beliebte, auch von dem Cicero gerügte Unsitte einer „divisio in digitos diducta, concisa et velut articulosa“, als die Sache selbst. War es die Ansicht der Römischen Lehrer, dafs das „quibus in locis aliquid dicatur“ genau so wichtig sey, wie das Quid und das Quomodo: so ergab sich ihnen der Werth einer richtigen

Theilung von selbst. („Alias velut hospites sumus in ignota regione errantes“ Cic.). Sie empfehlen zumeist die Bipartition der confirmatio und confutatio; und auf ihre Autorität hin ist es geschehen, dafs dieser Rath auch in die Rhetorik des Melanchthon und in die Homiletik des Hyperius einen Eingang gewann. Hat nun der Vorgang der Alten oder hat ein selbsteigener Takt es gethan: so viel liegt zu Tage, kein andres künstlerisches Moment griff so frühe in der Praxis der evangelischen Predigt Platz, als gerade die Partition. Sie hatte schon Bestand, als von einem Thema noch gar keine Rede war; und nie wurde ihr später ihr Recht es sey Seitens der Theorie oder in der praktischen Ausübung streitig gemacht. Auch die neueren Lehrer widmen diesem Lehrstück einen auszeichnenden Fleifs. Palmer, Nitzsch und Schweizer sprechen sich eingehend und ausführlich darüber aus. Namentlich Nitzsch hat die hohe Bedeutung des Gegenstandes erkannt, und um eine neue frische Anfassung desselben ist er auf's Ernsteste bemüht (vgl. a. a. O. § 145). Es wurde schon früher bemerkt, dafs diefs die Stelle sey, an welcher der genannte Theologe die Rechte der Topik reclamirt. Eben da hat auch Schweizer seinen Unmuth über die Geringschätzung der letzteren zum Ausdruck gebracht. An seinem Orte haben wir diese gewichtigen Stimmen mit freudigem Beifall begrüfst. Sonst freilich scheiden wir uns von den Wegen, die sie als richtig und rathsam empfehlen. Für eine Topik, die bei der Disposition ein mechanisch-probirendes Verfahren einschlagen lehrt, für eine solche treten wir nicht ein. Noch weniger reicht es uns aus, wenn die Topik der Partition nur gleichsam passiv zum Ausgange dient, im Uebrigen aber sich unthätig und schweigend verhält. Schweizer nimmt über die verschiedenen Methoden bei der Disponirung einen Ueberblick. Er unterscheidet die

logisch-elementare, die rhetorische und die topische Partition. Die Distinctionen können wir gelten lassen; im Allgemeinen auch wohl die Critik, welche der Verfasser den unterschiedenen Methoden zu Theil werden läfst. Aber an dem Ausdruck nehmen wir Anstofs, dessen er sich an dritter Stelle bedient. Und nicht an dem Ausdruck allein. Den Begriff einer topischen Partition vermögen wir überhaupt nicht zu vollziehen. In zahlreichen Lehrbüchern findet sich ein Beispiel der letzteren angeführt, das man mit hyperbolischem Ruhm zu überhäufen pflegt. „Das Lob der Einfalt": so überschreibt sich eine Predigt von Harms. Und diefs ist ihre Disposition: die Einfalt zweifelt nicht, wenn sie glauben soll; sie zögert nicht, wenn sie handeln soll; sie murret nicht, wenn sie leiden mufs; sie prahlet nicht, wenn sie glücklich ist. Ueber die Predigt selbst fällen wir kein Urtheil; aber einer „topischen Partition" gereicht das Beispiel nicht zum Halt. Weder das Subjekt noch das Prädikat bestehen zu Recht. Nicht das Prädikat; — welche seltsame Topik, die die loci glauben, handeln, leiden, glücklich seyn, in dieser Art an einander reiht! Aber noch weniger das Subjekt. Eine wirkliche Partition empfangen wir ja nicht, sondern an ihrer Statt eine Individualisirung, welche mit gleichem Rechte viel ärmer, aber auch viel reicher hätte ausfallen können. Es verhält sich damit, wie wenn Schleiermacher in seiner letzten Neujahrspredigt den Grufs des Auferstandenen „Friede sey mit euch" „an die Völker, an die Gemeinden, an die Schulen und an die Häuser" (warum aber nicht auch an die Einzelnen?) ergehen läfst. In der That, von einer „topischen Partition" wissen wir Nichts. Wohl aber wissen wir von einer Partition, die auf dem Grunde der Topik erwächst und eben nur hier organisch und lebendig erwachsen kann. So Viele ihrer es mit Ernst und Ausdauer auf dem Wege und mit den Mitteln der Topik versuchen, die versagen das

Geständnifs nicht, dafs es einer längeren Meditation und zumeist der Verwendung mehrerer loci bedurft hat, ehe sie zu derjenigen Einsicht in die Textwahrheit gekommen sind, die in einem durchsichtigen Thema einen entsprechenden Ausdruck gewann. Alsdann beruhten sie aber auch auf diesem Hauptsatz mit einer Befriedigung, von welcher Der keine Ahnung hat, der sein Thema im Fluge und Raube erhascht. Von dem erreichten Ziel schauen sie nun reflectirend zurück. Nicht die einzelnen Tritte, die ihre Füfse gethan, wohl aber die Wege, auf welchen sie sich bewegt, nicht die einzelnen Blitze, die ihnen aufgeleuchtet sind, wohl aber die wesentlichen Strahlen, die sieh zuletzt in einen Brennpunkt sammelten, fassen sie fixirend ins Auge: und die Partition fällt von selbst in ihren Schoofs! Wir haben Mittheilung davon gemacht, dafs in der Geschichte der evangelischen Predigt die Sitte der Partition weit früher zur Herrschaft gekommen sey, als die Gewohnheit, an der Spitze der Tractation einen Hauptsatz verlauten zu lassen. Die Thatsache ist ebenso erklärlich, wie sie lehrreich erscheint. In der That kommt die Meditation auf die Theile zuerst, und erst später gelangt sie zum Thema. Nur bleiben jene vor der Hand dem Bewufstseyn noch latent, erst nach dem gewonnenen Hauptsatz werden sie als solche manifest. Am Schlufse der Meditation wird der Rückblick ihrer gewahr; gewonnen waren sie bereits, nur eingeerntet hatte man sie noch nicht. Wir fügen ein erläuterndes Beispiel hinzu. Gesetzt, die Hebräerstelle Cap. 12, 2 sey unser Text. „Lasset uns aufsehen auf Jesum, den Anfänger und Vollender des Glaubens, welcher um der vorgestellten Freude willen erduldete das Kreuz und achtete der Schande nicht, und ist gesessen zur Rechten auf dem Stuhle Gottes.“ Man wird nicht zweifelhaft seyn, dafs eine Predigt über die Worte dem protreptischen Genus zugehört;

die loci des letzteren werden demnach zu verwenden seyn. Und sie alle ergeben einen fruchtbaren Stoff. Wie reich hat der Apostel das Debitum motivirt, und wie herrlich hat er das *Μακάριον* zu deuten gewufst! Das *ἄντλημα* hat Mühe, diefs Alles in erschöpfender Weise zu sammeln. Aber hierdurch allein wäre dem Text noch nicht genug gethan. Noch angelegentlicher bietet sich der locus de Facili et de Difficili dar. Es ist ja ein Schweres, was der Verfasser von den Lesern begehrt. Der *ὄγκος* und die *ἁμαρτία εὐπερίστατος* hindern an dem Entschlufs; und Kreuz und Schande drohen der Treue Gefahr. Gleichwohl ist das Schwere wieder leicht: in dem *ἀφορᾷν* ruht das Geheimnifs der Kraft. Ist nun diefs Alles durchdacht: zu welchem Hauptsatz geleitet die Meditation? Wohl kaum zu einem andren, als zu dem Gedanken, dafs Christus der Herzog des Glaubens sey. Allein es gilt die Disposition. Kann sie aber ungewifs seyn bei dem einfach nach rückwärts gerichteten Blick? Zwei Wege, zwei Strahlen hatten zu dem Thema geführt: von dem Begriffe des Herzogs gehen sie von selbst wieder aus. Der Herzog geht voran, und zur Nachfolge fordert er auf; und wiederum: der Herzog bricht die Bahn, und die Nachfolge hat er möglich gemacht. In der That, wir rechnen auf Beifall für unsre Behauptung, dafs nur auf dem Grunde der Topik die richtige Theilung erreichbar sey.

Wir müssen es anerkennen, dafs die Rhetorik den Schlufs allezeit als einen organischen Bestandtheil der Rede erachtet hat; wenn gleich die Behauptung von Schweizer, die Alten hätten auf die conclusio (peroratio, cumulus, epilogus) den höchsten Werth gelegt, und hier feiere wirklich die Eloquenz ihren Triumph, weder in ihrer ersten noch in der zweiten Hälfte vor der Wahrheit besteht. Nur in Einer unter seinen rhetorischen Schriften (vgl. de invent. rhetor. C. 52—56) hat Cicero

darüber Weisung ertheilt; und es ist ein kurzer und anspruchsloser Abschnitt, den Quintilian diesem Lehrstück gewidmet hat (vgl. Instit. 6, 1). Hyperius beschränkt sich auf wenige Zeilen (de form. conc. sacr. 1, 14), die überdiefs gröfstentheils auf die Glorificirung des Chrysostomus berechnet sind; und Nitzsch geht mit völligem Schweigen über die ganze Frage hinweg. Soviel ist richtig, der Schlufs hat in dem rednerischen Zwecke seine Wurzel und sein Recht; aber wie wenig ist mit der tönenden Formel gefrommt, „dafs er die förmliche Entlassung der Hörer in der Einigung ihres Gemüths mit der vorgesteckten Absicht sey“ (vgl. Schweizer a. a. O. § 200)! Was haben wir daran, und welcher Gebrauch ist davon abzusehen? Eine praktische Theorie setzt eine Basis voraus, auf welcher sie ruht und aus der sie sich ergiebt. Nach einer solchen hat die classische Schule ausgeschaut, und auf dem Grunde derselben verlautet auch ihr Rath. Hören wir, wie Cicero gelehrt. „Conclusio est exitus et determinatio totius orationis. Haec habet partes tres, enumerationem, indignationem, conquestionem. Enumeratio est, per quam res disperse et diffuse dictae unum in locum coguntur et reminiscendi causa unum sub aspectum subjiciuntur. Indignatio est oratio, per quam conficitur, ut in aliquem hominem magnum odium aut in rem gravis offensio concitetur. Conquestio est oratio auditorum misericordiam captans.“ (Ganz ähnlich Quintilian, nur dafs derselbe dichotomisch verfährt und dafs er der enumeratio — *ἀνακεφαλαίωσις*, rerum repetitio et congregatio — die conclusio affectuosa zur Seite stellt). Offenbar hat die Rücksicht auf die verschiedenen genera causarum die Römischen Lehrer bei ihrem Rathschlag geleitet, und von diesem Gesichtspunkt aus haben sie denselben ertheilt. Aber hat die Homiletik nicht Grund, noch entschiedener auf dem gewiesenen Wege vorzugehen? Nicht zu jedem genus concionum

reimt sich der gleichgeartete Schlufs. Anders wird die didaktische, anders die mystische, anders die protreptische Predigt zu Ende gehen; homogen mufs das Amen seiner Gattung seyn. Es trifft sonst die Frage, die der Apostel im Sinne der Rüge stellt: *πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου* (1. Cor. 14, 16). Wenn aber die Topik es ist, die jene Gattungen sondern lehrt: nun so besteht der Anspruch und die Hoffnung wohl zu Recht, auch die Lehre vom Schlufs werde auf ihrem Grunde gedeihen.

Weiter erstreckte sich die gegenwärtige Absicht nicht, als auf den ganz allgemeinen Beweis, dafs die Wissenschaft der Topik, davon entfernt, die Kunstlehre gewaltsam zu verdrängen, vielmehr den Zweck verfolgt und die Mittel besitzt, deren festeren Aufbau zu begründen. Jetzt würde nun zu zeigen seyn, zu welchem Dienste sie zugleich befähigt sey, sobald das Detail der Homiletik in Frage tritt. Diese Aufgabe zu lösen behalten wir uns vor. Möglich, dafs man Studien solcher Art, von deren Rudimentis ein Cicero geurtheilt hat, „nimirum majus est hoc quidquam, quam homines opinantur, et pluribus ex artibus studiisque collectum", als fast antiquirt betrachten mag. Laut oder leise weifsagen ja zahlreiche Stimmen eine Zeit, da die Predigt einem Bedürfnifs nicht mehr entgegenkomme und ein Raum für dieselbe nicht mehr offen sey. Aber ungeachtet des bedrohlichen Anscheins pflichten wir der bangen Besorgnifs nicht bei. Hat das Christenthum ewigen Bestand, so darf auch das Amt, das ohnehin der Apostel ausdrücklich ein bleibendes nennt (2. Cor. 3, 11), so darf insonderheit die Predigt, diese Voraussetzung seines Bestandes in der Welt, des göttlichen Schutzes gewärtig seyn. Und besitzt das deutsche Volk die Eigenschaften in der That, die eine lange Tradition demselben zuerkennt, so wird sich auch fernerhin ein Kreis, und wohl ein wachsender

Kreis um die deutschen Kanzeln versammeln; ein Kreis, welcher die heilsame Botschaft begehrt und sich der öffentlichen Meinung zum Trotz des Evangeliums von Christo, dem gekreuzigten Gottessohne, nicht schämt. Ja wir halten dafür, gerade jetzt dürfte ein freudiges, begeistertes Aufthun des Mundes zur Verkündigung des göttlichen Worts ebenso begründet wie berechtigt seyn. Wenn diesen Augenblick so manche Pforte sich zu schliefsen droht, durch welche dem Amte bislang ein Zugang zu der Gemeinde, ein freies Ein- und Ausgehen möglich war: wie sollte man nicht diejenige Seite seiner Bethätigung mit desto lebhafterem Eifer pflegen, die der Apostel als die wesentliche, aber auch als die ausreichende und wirksamste erachtet hat! Gewifs will die Aeufserung, die er einmal gegen die Corinther gethan, „nicht mit dem Taufen, sondern mit der Predigt des Worts habe der sendende Heiland ihn betraut" (1. Cor. 1, 17), in einem andren Sinne verstanden seyn, als welchen der nächste Blick in derselben entdeckt. Ihr scheinbarer Streit mit der Weisung des Auferstandenen gleicht sich leicht und befriedigend aus. Aber das in der That bricht klar und hell aus den Worten hervor, was für das Seyn oder Nichtseyn des Amts, für seine Kraft und seine Frucht, das wahrhaft und wesentlich Entscheidende sey. „Lasset uns nur das Evangelium verkündigen": so beschwor Luther die Bischöfe seiner Zeit. Diese Freiheit ist ja noch Niemand verschränkt; und die höchste Macht steht dafür ein, dafs sie uns unverschränkt verbleiben wird. So wird sie denn ferner ertönen, die Predigt von dem Heil, das in Christo Jesu ist, den Einen zum Verdrufs und zum Aergernifs, den Andren zur Freude und zum Trost; sie wird ertönen der Verheifsung zufolge alle Tage bis an der Welt Ende. Aber allerdings bedarf es der Arbeit, einer intensiveren, hingebenderen, aufopfernderen Geistes-

mühe, als jemals zuvor. Zu dieser Arbeit hat die gegenwärtige Schrift zu ermuntern gesucht. Doch nicht zu ermuntern allein. Denn darauf war wenigstens das ernste Streben gerichtet, zu ihrer Vollziehung zugleich behülflich zu seyn. Möge der Segen von Oben dem aufgewendeten Streben nicht entstehen!

Buchdruckerei von Gustav Schade (Otto Francke) in Berlin.



